

Augustin

Reflexionen und Maximen

Aus seinen Werken gesammelt

und übersetzt von

Adolf von Harnack



J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen


„Reflexionen und Maximen“ nennt der Berliner Kirchenhistoriker dieses Werk. Sie sind gesammelt aus den Werken des großen Afrikaners und werden in feiner, sorgfältig überlegter Übersetzung geboten, der eine kurze biographische Skizze vorausgeschickt ist. Gruppiert ist nach sachlichen Gesichtspunkten: Persönliches, der Philosoph und der Lehrer, Gott, die Liebe, Ethisches, Christus, die Kirche und das Weltreich. Zur Kontrolle ist im Anhang jeweilig der Quellort der Zitate angegeben. Die Freunde Augustins haben also hier eine prächtige Blütenlese aus seinen Werken vor sich. Der Wert dieser Religiosität und Ethik erhebt sich aber weit über die Zeitgeschichte hinaus. Der Leser staunt über das „Moderne“ in diesen alten Worten und empfindet Ewigkeitswerte. In diesem Sinne ist Harnack's Buch ein Erbauungsbuch höchsten Stils.

Ulrike Zinn

- von Vati geburtstag

1966 Oktober - 64

Augustin



Digitized by the Internet Archive
in 2024

<https://archive.org/details/auguftinrefleccio0000vari>

Augustin

Reflexionen und Maximen

Aus seinen Werken gesammelt
und übersetzt

von

Adolf von Harnack



J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen
1922

Vorwort

Die folgenden Blätter wollen Augustin der Gegenwart näher bringen. Zwölf Jahrhunderte hindurch — vom fünften bis zum siebzehnten — hat er die religiösen, theologischen, philosophischen und letztlich auch die politischen Ideen des gesamten Abendlandes beherrscht. Aber noch mehr: Erst er hat aus der lateinischen Sprache ein seelisches Instrument gemacht und ihr und deren Töchterssprachen, ja auch den germanischen, die christliche Seele und die Rede des Herzens gegeben. Noch heute empfinden die nach innen Schauenden mit seinen Empfindungen, und die christliche Frömmigkeit spricht nicht nur in allen Kirchen des Abendlandes, sondern auch in Denkern und Dichtern wie Pascal seine Sprache.

Dennoch ist es bisher nicht gelungen, die Kenntniss des ganzen Augustin der Gegenwart zu vermitteln, und der Versuch kann auch nicht gelingen. Zwar hat er ein Werk hinterlassen, das jedermann zugänglich ist und seine Eigenart wunderbar widerspiegelt, die Konfessionen; allein auch von diesem Werk, das so „zeitlos“ ist wie wenige des Altertums, sind wir durch eine verwickelte Überlieferung getrennt. Die Zahl derer ist daher nicht groß, die es rein zu genießen vermögen. Von allen seinen anderen Schriften, Predigten und Briefen, die mehrere Folianten füllen, gilt aber,

daß nur der Gelehrte sie zu würdigen imstande ist, und doch enthalten sie eine Fülle von Geist, inneren und äußeren Anschauungen und wirklichem Leben, die jedes Leben auch heute noch zu bereichern vermag.

Ich habe daher den Versuch gemacht, durch Auszüge — nicht nebenbei, sondern in besonderer Lektüre gewonnene Sätze — ein Bild Augustins in Umrißlinien zu geben. Es war verlockend, sich auf ein Hundert solcher Aussprüche zu beschränken, die heute geschrieben sein könnten, der Gegenwart sofort verständlich sind und durch die Tiefe ihrer Anschauung und den Glanz ihrer Sprache überraschen und erheben. Allein das hätte doch ein gefälschtes Bild gegeben; ich mußte dem Leser mehr zumuten. Es galt der schwereren Aufgabe zu genügen, den Augustin, wie er uns heute noch anzusprechen vermag, als wäre er unser erhabener Zeitgenosse, zugleich mit dem Augustin vorzustellen, der vor fünfzehnhundert Jahren gelebt, empfunden und gedacht hat, und auch für diesen Interesse und Verständnis zu erwecken.

Wie unvollkommen dies durch Auszüge erreicht werden kann, dessen bin ich mir voll bewußt. Jüngst hat uns eine ausgezeichnete Schriftstellerin mit Recht an das Wort Friedrich Schlegels erinnert, der in einem ähnlichen Fall wie dem vorliegenden äußerte: „Was sich aus Ihren Briefen drucken ließe, ist viel zu rein, schön und weich, als daß ich es in Fragmente gleichsam zerbrochen und durch die bloße Aushebung kokett gemacht sehen möchte.“ Allein das Bessere ist in unserem Fall der Feind des Guten: Augustin gegenüber hat man nur die Wahl, entweder seine Werke und ihn selbst,

von den „Konfessionen“ abgesehen, in Hinsicht auf die Weltliteratur unter dem Grabhügel ruhen zu lassen, den die Zeit aufgeschüttet hat, oder Auszüge zu bieten; denn eine Biographie müßte sich notwendig so eingehend mit den Zuständen des vierten und fünften Jahrhunderts befassen, daß sie außerhalb der Kreise der Theologen und Historiker nur wenige Leser finden würde, es sei denn, daß ein Genius sie schriebe. So habe ich es mutig mit Auszügen versucht, ohne die Gewißheit zu haben, daß der Versuch glücken wird; aber seit einem halben Jahrhundert mit Augustin beschäftigt, habe ich es mehr und mehr als eine mir auferlegte Verpflichtung empfunden, das Meinige zu tun, um diesen großen Denker einem idealen Publikum zugänglich zu machen. Dabei habe ich die Kenntnis der „Konfessionen“ vorausgesetzt. Daß ich dennoch ein paar Stellen aus ihnen aufgenommen habe, wird sich selbst rechtfertigen.

Eine besondere Schwierigkeit bietet hier noch die Übersetzung, nicht weil sie im gewöhnlichen Sinn des Wortes schwierig, sondern weil sie in diesem Sinn leicht, aber in einem höheren nahezu unmöglich ist. Die Sprache, die sich Augustin gebildet hat, ist in ihrem Ineinander von strenger Präzision des Gedankens und leuchtender und funkelnder Rhetorik so eigenartig und zugleich so echt lateinisch, daß keine Übertragung ihr gerecht zu werden vermag, ganz abgesehen von den oft so tiefsinnigen Wortspielen. Für einige Werke habe ich vorhandene Übersetzungen eingesehen und aus ihnen Nutzen gezogen, überall aber selbst Hand³ angelegt, um die Schwierigkeiten zu überwinden. Freiheiten in der Übersetzung habe

ich mir selten genommen, wohl aber mir einige Verkürzungen gestattet, jedoch nicht häufig. Zur Rhetorik Augustins noch ein kurzes Wort: das Vorurtheil ist weit verbreitet, als sei die Rhetorik, wo und wie auch immer sie auftreten möge, etwas Verwerfliches, weil Unwahres; aber sie ist eine Kunst, so gut wie die Poesie, ja selbst eine Art von Poesie, und auch wahre Empfindung vermochte im Altertum dieses Instrument trefflich zu spielen. Daß dies Augustin immer gelungen ist, wird niemand behaupten wollen; aber daß seine ganz unrhetorische Seele fähig gewesen ist, sich auch auf diesem Instrumente mit Wahrhaftigkeit zum Ausdruck zu bringen, kann nur der Empfindungslose bestreiten. Dennoch muß man es bedauern, daß dieser große Genius in eine Zeit der Rhetorik und Verbildung, des Verfalls und Untergangs geraten ist; aber man darf andrerseits nicht übersehen, daß in eben dieser Zeit die Besten von dem hohen Ideale beseelt gewesen sind, den Wert der Menschheit zu steigern und einen neuen und höheren Typus Mensch hervorzubringen. Und auch das darf nicht übersehen werden, mit welcher Kraft sich Augustin über die Misere der Zeit erhoben und mit welchem Scharfblick er aus ihren Zeichen zu lernen verstanden hat. Trotz aller Ketten, in die ihn die Überlieferung und sein Zeitalter geschlagen, muß er doch zu den freien Geistern gerechnet werden — wer die folgenden Blätter liest, wird etwas von dieser Geistesfreiheit verspüren. Die Auswahl des hier Gebotenen muß für sich selbst sprechen. Ich habe spruchartige, kurze Formulierungen bevorzugen müssen — ein paar längere Abschnitte waren notwendig,

teils um der Sache willen, teils um einen Begriff von der Art seiner ausführlicheren Darlegungen zu geben; die kurzen Formulierungen aber sind, oft inmitten weitschweifiger Betrachtungen, für ihn charakteristisch. Er war auch ein Genie des Aperçus, und seine Stärke ist die psychologische und psychologisch-religiöse Anschauung. Von dieser ein Bild zu geben, war mir ein besonderes Anliegen. Gedanken, auf die er selbst das höchste Gewicht gelegt hat, habe ich mich nicht gescheut in mehreren Fassungen, wie er sie formuliert hat, darzubieten. Seinen tiefsinnigen christlich-theologischen Spekulationen gegenüber, sofern sie ganz in den Hüllen einer pseudogeschichtlichen Überlieferung stecken, mußte ich mir Zurückhaltung auferlegen; denn in der Gestalt von Aphorismen sind sie der Gegenwart vollends unverständlich, und auf die Beigabe von Anmerkungen und erklärenden Ausführungen habe ich von vornherein verzichtet. Dennoch konnte und durfte ich jene Spekulationen — auch durch sie hat er seine weltgeschichtliche Bedeutung erlangt — nicht beiseite lassen; ich erwarte das Urteil, ob hier zu viel oder zu wenig geboten ist.

Schwierig war die Entscheidung über die Anordnung des Stoffes: ich habe lange geschwankt zwischen einer ganz freien, d. h. anarchischen, bei welcher jeder einzelne Spruch leichter zu seinem vollen Rechte gelangt, und einer systematischen. Schließlich habe ich mich für diese entschieden, um einen gewissen Eindruck vom Zusammenhang der Gedanken Augustins und damit von seiner „Lehre“ zu geben. Wer diese genauer kennen lernen will, den darf ich auf mein Lehrbuch der Dogmengeschichte, 4. Aufl., Bd. III (1910) verweisen.

Als meine Arbeit bereits abgeschlossen war, machte mich mein Freund, Prof. Loofs, darauf aufmerksam, daß im Jahre 1912 ein Büchlein von Eugenius Zeller erschienen ist: „Flores quos in horto Divi Augustini decerpsit et in fasciculos redegit E. Z. (Stuttgart). Hier findet man 366 kurze Sprüche Augustins, verteilt auf die Tage des Jahres (wie „Losungen“), lateinisch, ohne die Beigabe einer Übersetzung und ohne Quellenangabe. Die Auswahl ist von anderen Gesichtspunkten aus entworfen als die meinige, bringt Vortreffliches, und die Anzahl der uns gemeinsamen Stellen ist nicht groß — ein Beweis für den Reichtum der Werke Augustins! Nicht Weniges habe ich hier zum erstenmal mit Bewußtsein gelesen. Ein paar Stellen habe ich ihrer Bedeutung wegen diesem Florilegium entnommen und in einen Anhang zu meiner Sammlung gestellt; sie zu identifizieren, fehlte mir die Zeit.

Vielleicht gelingt es diesen Blättern, Verständnis und Verehrung in weiteren Kreisen für einen Mann zu erwecken und zu verbreiten, der zu den großen Führern der Menschheit zählt, oder wenigstens den Verehrern seiner „Konfessionen“ eine Freude zu bereiten.

Berlin, den 10. März 1922.

v. Harnack.

Inhaltsverzeichnis

	Seite
Vorwort	V—X
Zur Einführung	XIII—XXIII
I. Persönliches	1—36
<p>Die Konfessionen und der Entwicklungsgang Augustins Nr. 2—16; Verhalten gegenüber seinen Kritikern Nr. 17—21; Selbstkritik und Retraktionen Nr. 22—37; Verhalten den Freunden gegenüber Nr. 38—51; Der Bischof Nr. 52. 53.</p>	
II. Der Philosoph und der Lehrer	37—88
<p>Erkenntnistheoretisches (Philosophia prima); Zweifel, Wirklichkeit und Wahrheit Nr. 54—63; Glauben, Er- kennen und Wähnen; Feststellen des Wirklichen und Wahren Nr. 64—83; Das Gedächtnis; äußere und innere Anschauung Nr. 84, 85; Der Wille Nr. 86; Teilbarkeit der Körper Nr. 87; Begriff der Zeit; Ab- solute Zahlen und Maße Nr. 88—95; Die Materie Nr. 96—98; Begriff des Schönen Nr. 99—102; Einige naturphilosophische Hauptfragen Nr. 103—110; Didaktisches und Philosophisches Nr. 111—139.</p>	
III. Gott	89—127
<p>Der Trieb nach Glückseligkeit die Grundform des Da- seins Nr. 140—145; Das Wesen und Wirken Gottes Nr. 146—170; Das negative Wesen des Bösen; Gott als Ordner des Bösen Nr. 171—184; Das Wesen des bösen Willens Nr. 185; Gott, die Seele und der Friede Nr. 186—193; Die Tugenden wurzeln sämtlich in dem Verhältnis zu Gott Nr. 194—197; Gebrauchen und Genießen Nr. 198—200; Gott und der Glaube Nr. 204—215; Alleinwirksamkeit Gottes im Guten; Gnade, freier Wille, Verdienste, Freiheit Nr. 216—234; Gesetz und Gnade Nr. 235—245.</p>	
IV. Die Liebe	129—143
<p>Metaphysik der Liebe Nr. 246—271; Objekte der Liebe Nr. 272—275; Nächstenliebe Nr. 276—289; Tugend und Liebe Nr. 290; Liebe der Herrn zu den Dienern Nr. 292. 293.</p>	

V. Ethisches	145—170
Ethische Grundfragen Nr. 294—326; Wider die Apas- thie der Stoiker Nr. 327. 328; Die schlimme Macht der Gewohnheit Nr. 329—333; Gegen den ethischen Relativismus Nr. 334; Wahrheit und Lüge Nr. 335—342; Die Treue Nr. 343; Der Hochmut Nr. 344. 345; Die Ehe und Verwandtes Nr. 348—360; Märtyrer Nr. 361; Kritik des Mönchtums Nr. 362—369; Handwerk, Handel, Erwerb, Habsucht Nr. 370—376; Sklaverei und Gehorsam Nr. 377. 378; Berechtigung der Kriege Nr. 379—381; Wüster Zu- stand in der gegenwärtigen Zeit Nr. 382. 383 (Schau- spiele); vgl. Nr. 533.	
VI. Christus	171—193
Die Sünde und Erbsünde Nr. 384—401; Christus Nr. 402—416; Wie Christus wirkt Nr. 417—436; Die h. Schriften Nr. 437—452; Die Sakramente Nr. 453 bis 461; Begräbnis Nr. 462; Gebet Nr. 463.	
VII. Die Kirche und das Weltreich	195—220
Erziehung des Menschengeschlechts Nr. 464—466; Der himmlische Staat und die Kirche Nr. 467—513 (Die alten Philosophen und die Kirche Nr. 476—479; Christliches außerhalb der Kirche Nr. 472. 481—485; Weltherrschaft der Kirche Nr. 489; Autorität der Kirche Nr. 495; Die Kirche herrscht zum Besten der Menschheit Nr. 497; Petrus und die Kirche Nr. 498—500; Die Herrschaft des Klerus; Kritik am Klerus Nr. 501—504; Scheu vor dem Austritt aus der Kirche aus Eigennutz Nr. 507; Die Kirche und die Fürsten Nr. 512; Die Kirche muß Zwangsgewalt haben Nr. 513). Der Staat an sich und in seinem Verhältnis zur Kirche Nr. 514—541 (Die Römer, ihre Sehnsucht, ihre Sorge für den irdischen Frieden Nr. 529—532. 539; Wie die Gottlosen über den Staat denken Nr. 533; Der irdische und der ewige Frieden Nr. 534 ff.; Das Recht der Abwehr, Kritik der Bergpredigt Nr. 538; Wie man sich zum Staat verhalten soll Nr. 541).	
Anhang Nr. 542—557	221—222
Fundstellen	225—231

Zur Einführung

Augustin (354—430), geboren in der kleinen Landstadt Tagaste in Numidien, gestorben als Bischof von Hippo Regius in derselben Provinz nach 34jähriger Amtszeit, hat als Kind die heidnische Reaktion gegen das Christentum unter Julian noch erlebt, als Mann die Aufrichtung der katholischen Staatskirche unter Theodosius, als Greis den Einbruch der Vandalen in sein Heimatland. Ungebrochen an Geist und Körper, ja kaum geschwächt, erlag er im dritten Monat der Belagerung seiner Vaterstadt durch die Germanen einem Fieber. Sein Leben fällt also in die große Wende der Zeiten: Als er es begann, war der Sieg des Christentums im Römerreiche, das der Sohn Konstantins regierte, noch nicht völlig gesichert; als er starb, war das Heidentum definitiv entthront, aber das Reich war in zwei Teile zerfallen, Griechen und Römer verstanden sich kaum mehr, vor Rom war Alarich erschienen, und die Germanen begannen das Westreich aufzuteilen. Was die siegreiche Kirche inmitten dieses Verfalls bedeutete, das hat Augustin mit voller Sicherheit erfasst; den nahen Untergang des Staates hat er nicht vorausszusehen vermocht; schließlich hat ihn jedoch die Hoffnung auf einen christkatholischen Staat nicht getäuscht

So Gewaltiges sich in der großen Welt in jenen zwei Menschenaltern begeben hat, so ruhig hat sich das äußere Leben Augustins abgespielt [Lehrer der Grammatik in Tagaste (375), dann Lehrer der gerichtlichen Beredsamkeit in Karthago, Rom (383) und Mailand (384—386); Rücktritt vom Amt und Taufe in Mailand (386/7), Rückkehr in die Heimat (388), Priester (391) und Bischof (396) in Hippo]; aber im Innern war dieses Leben in den Jahren 373—387 aufs tiefste bewegt. Später haben schwere kirchliche Kämpfe die inneren abgelöst; aber wofür er zu kämpfen habe, das war ihm nun nicht mehr zweifelhaft.

Der Geist des kleinbürgerlichen Hauses, in welchem er aufgewachsen, war durch die Frömmigkeit der gut katholischen Mutter Monnika bestimmt gewesen und hat dem Knaben die Verehrung Christi tief und unvergänglich eingeprägt. Aber als er in die selbständige Entwicklung eintrat, vermochte die Mutter keinen Einfluß mehr auszuüben. Mühelos eignete er sich den ganzen Inhalt des damaligen Schulwissens an und betrat bereits, einer unter vielen und ein guter Freund seiner Freunde, ehrgeizig und lebensdurstig, den breiten Weg des weltlichen Treibens, als ihm die Schrift Ciceros „Hortensius“ zum ersten entscheidenden Erlebnis wurde. Sie gab seinem Geiste die dauernde Richtung auf ein Ziel, die Erkenntnis der Wahrheit („O Wahrheit, Wahrheit, wie innig seufzte das Mark meiner Seele nach dir“), und sie entband alle die herrlichen Anlagen, die in ihm schlummerten. Jenes vierzehnjährige Faustische Ringen begann nun, das er uns in seinen „Konfessionen“ mit der strengsten Selbst-

kritik vom Standpunkt des christkatholischen Asketen geschildert hat. Es war ein Geistes- und ein Gewissenskampf zugleich, die aber mehr und mehr in eine Einheit zusammenrückten. Es war ein Kampf um Gott im Sinne der Weltanschauung und der Lebensführung, um das Leben überhaupt ertragen zu können. Dieser Kampf brachte ihn zuerst zur Gemeinschaft der Manichäer; ihr sinnlicher Realismus, ihr düsterer Dualismus und die entschiedene Verwerfung des Alten Testaments mit seinen anstößigen Anthropomorphismen zogen ihn mächtig an, und eine lange Zeit hat er bei ihnen ausgeharrt. Aber das tiefere Studium der griechischen Philosophie, der aristotelischen und skeptischen, begann doch bald die Dogmen jener trüben orientalischen Religion zu zerstören. Jetzt fiel die Frage nach den ersten und letzten Dingen im Sinne des Problems der Realität unsichtbarer Mächte mit unerhörter Wucht auf seinen Geist und auf seine Seele. Er erfaßte sie mit dem tiefsten metaphysischen Bedürfnis, mit dem lebendigsten religiösen Sinn, mit einer Zartheit des Gewissens, das billige Entschuldigungen nie duldet, und dazu mit einer ungemeinen Fähigkeit, das Wirkliche im Außen- und Innenleben zu erkennen und es mit der Sicherheit einer geradezu physiologischen Psychologie aus allem Schein und allen Fiktionen herauszuheben. Das Neben- und Ineinander dieser ungemeinen Kräfte, stellte seinen Geist oder vielmehr sein ganzes Ich vor die schwersten Probleme. Idealist und Empiriker, Dogmatiker und Skeptiker zugleich, stand er jahrelang vor der Unmöglichkeit eines Ausgleichs und war der Verzweiflung nahe, skeptisch

gegenüber seinem Skeptizismus, ein Ungläubiger gegenüber seinem Glauben, ein Schuldner gegenüber dem Gebot, das das Höchste von ihm verlangte.

Da rettete ihn ein zweites Erlebnis und führte ihn aus den theoretischen Zweifeln heraus, zwar nicht mit einem Schlage, aber um so vollkommener. Die Schriften der Neuplatoniker, das Testament der antiken Philosophie, gaben ihm die Gewißheit der Wirklichkeit Gottes im Sinne eines alles Sein umfassenden Pantheismus und damit die Sicherheit der Weltbetrachtung: „Von Gott, durch Gott, zu Gott“. Sie boten ihm zugleich eine Dialektik, durch welche er die quälenden Widersprüche der Welt zu überwinden vermochte, und sie leiteten ihn zu einer aufsteigenden Lebensführung an, die mit dem Denken und der Askese begann, zur Kontemplation fortschritt und an dem Erlebnis Gottes im heiligen Schauer der Ekstase ihre Krönung empfing. In einem schaute er nun das Sein, das Gute und das Schöne und übertraf bald seine Lehrer in der wunderbaren Kunst, seine innersten Seelenstimmungen mit den Spekulationen über Gott und und die Welt ins Gleichgewicht zu setzen und beide wechselseitig sich befruchten zu lassen. Diesen Platonismus hat er in den Grundzügen zeitlebens festgehalten, auch nachdem er erkannt hatte, was dieser Philosophie fehlte und welcher Umbildung sie bedurfte.

Was fehlte ihr? Ein den Menschen ergreifendes und ihm sittliche Kraft und Erlösung bringendes persönliches Ideal, eine Anschauung, die das Höchste als Gnade und Geschenk zum Ausdruck brachte — denn so empfand es

seine Seele —, und eine Autorität, die die letzten quälenden Reste des Skeptizismus zu beseitigen imstande war.

Alles dies in Einem fand er in der katholischen Verkündigung und in der katholischen Kirche, aber erst nachdem beide ihm in der imponierenden Gestalt des Bischofs Ambrosius und sodann in der Erzählung vom Mönch Antonius entgegengetreten waren; hinter diesen aber leuchtete das Bild Christi, des Mittlers, der Hoheit in der Niedrigkeit, allmählich wieder hervor. Dies war das dritte große Erlebnis, und es führte zum Abschluß. Außerlich vollzog sich der Abschluß in dem Rücktritt von seiner Professur und durch die Taufe, innerlich aber dadurch, daß sein Wille die Kraft gewann, die christliche Lebensführung durchzusetzen, und daß seine Erkenntnis aus der Kombination des Platonismus mit der Gnadenlehre des Paulus und der Frömmigkeit der Psalmen einen ihn tief befriedigenden und unerschöpflichen Inhalt empfing. Dabei wurde ihm die Kirche, um der Gemeinschaft und der Autorität willen, immer teurer; er fühlte sich sicherer und freier in so geliebten Schranken, und unter ihrem Einfluß wandelte sich allmählich der alles bestimmende platonische Gegensatz der intelligiblen und sensiblen Welt in den Gegensatz des Reiches Gottes und der Welt. In welchem Maße fortan sein Geist in den gewonnenen Erkenntnissen lebte und webte, wie sie ihn zur Innenschau befähigten und seiner Seele eine neue Sprache und Rede gaben, das zeigten sofort seine Schriften gegen die Manichäer und Akademiker und sodann seine im Jahre 400 verfaßten „Konfessionen“.

Die kirchlichen Kämpfe, die er in der zweiten Hälfte seines

Lebens als Bischof geführt hat, brachten ihm selbst kaum etwas Neues mehr, wohl aber Vertiefung und Klarheit. Es waren hauptsächlich zwei große Kämpfe. In dem einen, den er gegen eine schismatische Kirche in Afrika führen mußte, welche die Legitimität der katholischen Kirche bestritt, hat er den katholischen Kirchenbegriff und die katholische Sakramentslehre im Sinne einer göttlichen Gnadenanstalt und objektiver Gnadenmittel so ausgebaut und verteidigt, daß den späteren katholischen Theologen bis zur Gegenwart nur noch die Aufgabe der zeitgemäßen Fortführung übrig geblieben ist. Mit dieser Verteidigung verband er eine die Weltgeschichte umspannende Darlegung, in welcher er mit dem ganzen Heidentum abrechnete und die geschichtliche Entwicklung mittelst der Theorie von „den beiden Staaten“ durchleuchtete. Daß der Gottesstaat, d. h. „das Reich der Frommen und Guten“, jetzt in der Kirche die Herrschaft auf Erden angetreten habe, war sein letzter Ausblick. Ihn in seinen Konsequenzen zu verfolgen, hat er der folgenden Geschichtsepoche überlassen, aber eben durch ihn das Mittelalter eröffnet.

Mindestens ebenso bedeutend war der zweite Kampf, den er geführt hat: Unter der Hülle des christlichen Bekenntnisses und der äußeren Anerkennung der Erlösungsbotschaft drohte — schon vom zweiten Jahrhundert her — eine Denkweise in der Kirche zur Herrschaft zu kommen, die, von der griechischen und römischen Moralphilosophie genährt und dann vom Mönchtum unterstützt, faktisch die Religion der Moral unterordnete und jene zu einer bloßen Krücke für diese machte.

Diese Denkweise erhielt am Anfang des fünften Jahrhunderts in dem britischen Mönch Pelagius einen konsequenten Vertreter. Ihr gegenüber trat Augustin auf Grund seiner Erlebnisse und mit Einsetzung seiner ganzen religiösen Kraft für den Grundgedanken ein, daß auf dem gesamten Gebiet des höheren Lebens der Satz gilt: „Was hast du, das du nicht empfangen hast“, und daß die christliche Religion die Religion der Erlösung aus Gnaden sei, die einen guten Willen und gute Werke erst schaffe. In diesem Zusammenhang entwickelte er nun eine Lehre von der Sünde und Gnade, von dem Gesetz und der Gnade, von der Erwählung und Rechtfertigung, die als zusammenhängende Lehre neu war, aber an Bibelsprüchen und an zahlreichen Hauptpunkten der kirchlichen Verkündigung und Praxis feste Grundlagen besaß. Die Schroffheiten und Paradoxien, auf die er dabei geriet, vor allem seine Lehre von der geschlechtlichen Erbsünde und von der Prädestination, erklären sich daraus, daß das starke, unverwüßliche Lebensgefühl in ihm und der grandiose Optimismus, den letztlich sein platonischer Gottesbegriff enthielt, instinktiv und vom Standpunkt der kirchlichen Verkündigung aus nach einem mächtigen Korrektiv suchen mußten. Dazu kam, daß das große christliche Ideal der Zeit, die Menschheit durch die Entwicklung des Gottesmenschen als geschlechtslosen Übermenschen auf eine höhere Stufe zu heben, in der Geschlechtlichkeit den Feind erblicken mußte. Aber Augustins Größe besteht nun darin, daß er, freilich ohne wirklichen Ausgleich, neben diesem Ideal das Ideal des christlichen Gottesmenschen — als Erster nach Paulus — entwickelt hat,

der, ohne Mönch zu werden, einzig durch Glaube und Liebe seine Vollendung empfängt.

Die abendländische Kirche seiner Zeit stand religiös und intellektuell so tief unter Augustin und die Kirchlichkeit des großen Lehrers stand so fest, daß alles hingenommen werden mußte, was er verkündigte und predigte. Wohl regten sich Widersprüche, aber keiner vermochte sich durchzusetzen. Die Gegner sammelten alle; er aber redete. So geschah es, daß seine Gnaden-, Sünden- und Prädestinationslehre, seine Lehre vom Glauben und von den Werken, kurz seine ganze Heilslehre zwangsläufig und unter Verdrängung jeder anderen zum Besitz der abendländischen Kirche wurde, aber von Anfang an mit teils bewußten, teils mit noch unbewußten Vorbehalten. In diesen Besitz gingen aber auch die Spannungen, ja Widersprüche über, die Augustin selbst in seinen Darlegungen hat bestehen lassen, vor allem die Spannung zwischen dem ästhetischen Ideal und dem rein religiösen, sowie die Spannung zwischen dem Gedanken des Gottesreichs als des unsichtbaren Reichs des Glaubens und der Liebe und — als des sichtbaren Kirchenreichs.

Von alledem wird man auf den folgenden Blättern nur einen Abglanz, aber doch einen Abglanz finden. Sie sollen vor allem den Menschen und Christen Augustin näher bringen auch in dem, was er gelehrt hat. Im ersten Abschnitt habe ich durch eine kleine Zusammenstellung versucht, Augustin sich selbst direkt in seinem Ernst und in seiner Liebenswürdigkeit charakterisieren zu lassen. Die Sammlung wäre viel reicher und mannigfaltiger geworden,

wenn ich aus den Briefen, besonders aus denen an Hieronymus und an hohe Staatsbeamte Stücke hätte aufnehmen können; allein mit der Heraushebung einiger Sätze ist es hier nicht getan und Ausführungen, die ganze Seiten füllen, konnte ich in der Regel nicht aufnehmen.

Im zweiten Abschnitt habe ich einen Begriff von seiner Erkenntnistheorie, seinem Empirismus und von gewissen spekulativen Hauptlehren geben wollen. Hier sind die Nummern 62. 77. 84—93 besonders beachtenswert. Am Schluß habe ich einige Stellen zusammengestellt, die Augustins Pädagogik und Didaktik beleuchten.

Der dritte Abschnitt hat seinen Mittelpunkt an Augustins Gotteslehre und daher auch an seiner Lehre von der Gutheit alles Seienden, dem Unwirklichen des Bösen — diese Einsicht zu begründen, lag ihm besonders am Herzen —, und von der Alleinwirksamkeit Gottes in Schöpfung und Erlösung. Hierher mußten daher auch seine Auffassungen von der Gnade und dem Gesetz sowie vom Glauben gestellt werden.

Der vierte Abschnitt hat es mit dem Begriff zu tun, der sich in der Religionslehre und in der Ethik häufiger bei Augustin findet als irgendein anderer — mit der Liebe. Die Art, wie Augustin die Gottes- und Nächstenliebe miteinander verbunden und zum A und O des höheren Lebens gemacht hat, bezeichnet den wahren Kern seines Innenlebens und geht direkt auf das Evangelium zurück. Man muß diesen Abschnitt im Zusammenhang mit dem ersten lesen.

Im fünften Abschnitt sind aus der Fülle der ethischen Betrachtungen Augustins die wichtigsten herausgegriffen.

Dieses Kapitel hätte ich beliebig vermehren können, zumal in Hinblick auf kasuistische Fragen. Auf seine Stellung zur Frage der Wahrhaftigkeit glaubte ich ein besonderes Gewicht legen zu sollen.

Im sechsten Abschnitt habe ich zu dem christologischen Stoff Augustins Erbsündenlehre gestellt — sie ist neben der Lehre vom Bösen selbständig und gehört bei ihm zum spezifisch „Christlichen“. Die wenigen, aber bedeutenden Stellen über die h. Schrift, das Wort und die Sakramente, die ich aufgenommen habe, mußten hier ihre Stelle finden und gehören auch im Sinne Augustins zu Christus.

Was im siebenten Abschnitt (die beiden Staaten: die Kirche und das Weltreich) dargeboten ist, bedarf in seiner Zusammenstellung keiner Begründung.

Vor anderthalb Jahrtausenden sind die nachfolgenden Reflexionen und Maximen niedergeschrieben worden. Wer sie heute liest, wird sich unwillkürlich die Frage stellen, welche Fortschritte wir seitdem gemacht haben gegenüber den Tugenden, die hier leuchten — dem Sinn für das Wirkliche, dem tiefen Drang nach Wahrheit, der Liebe zum Nächsten, der Energie in der Gestaltung des gemeinschaftlichen Lebens, der Zartheit des Gewissens, der Wärme des Herzens und der Feinheit der Sprache sowie der Formen des geistigen Verkehrs. In dem allen haben wir keine Fortschritte gemacht; eine brauchbarere Naturerkenntnis haben wir gewonnen und bessere Techniker sind wir geworden! Dennoch ist ein gewaltiger Fortschritt zu verzeichnen — die Brutalitäten des Weltkrieges und


des Weltfriedens dürfen uns hier nicht beirren —: Ein „Mittleres“ in allen jenen Tugenden ist als Zivilisation in einem Umfang Gemeingut der Menschheit geworden, dem gegenüber die Zeiten Augustins als Zeiten der Barbarei, der Sklaverei und der Tyrannei erscheinen. Von Rechts wegen aber verachten und hassen die, welche mehr als jenes „Mittlere“ besitzen und ersehnen, den erreichten Zustand; denn diese Verachtung ist die notwendigste Voraussetzung dafür, daß es bei diesem Zustand nicht bleibe. Anders werden aber kann es nur, wenn in demselben Umfang, in welchem heute die Zivilisation herrscht, ein neuer Augustinismus zur Herrschaft gelangt, in welchem die Ehrfurcht vor Gott als der Quelle aller hohen Güter die Erkenntnis und die Gesinnungen der Menschen durchdringt, die wahre Freiheit begründet und einen Bund der Gerechtigkeit und des Friedens schafft. Dieser Bund wird christlich-augustinisch sein oder er wird überhaupt nicht sein; aber frei wird er dastehen ohne das veraltete Gerüst, an dessen Beseitigung sich die letzten Jahrhunderte erschöpft haben.



I

Persönliches

*



Gott und die Seele begehre ich zu erkennen. Nichts sonst?
Nichts anderes! [1]

In meinen Erlebnissen hat mir Gott mich selbst zeigen
wollen. [2]

Wem erzähle ich dies (die „Konfessionen“)? Nicht dir, mein
Gott, sondern von dir erzähle ich es meinem Geschlecht, dem
Menschengeschlecht, wie klein auch immer der Bruchteil
sein mag, dem mein Buch in die Hände kommen wird. Und
warum erzähle ich es? Damit ich und jeder meiner Leser
bedenken möge, aus welcher Tiefe man zu dir rufen muß. [3]

Die dreizehn Bücher meiner Konfessionen preisen in bezug
auf das Böse und das Gute meines Lebens Gott, den Ge-
rechten und den guten, und sie entzündeten das Denken und
die Empfindungen der Menschen zu ihm hin. Das leisteten
sie mir wenigstens, als ich sie niederschrieb, und leisteten sie
mir noch, wenn ich sie wieder lese. Was andere an ihnen
empfinden und wie sie urteilen, ist ihre Sache; doch weiß ich,
daß viele Brüder großes Gefallen an ihnen gehabt haben und
noch haben. [4]

Welche meiner Schriften konnte bekannter und beliebter werden als meine „Konfessionen“? Ich habe sie geschrieben, bevor es eine Pelagianische Häresie gegeben hat, und habe doch schon in ihnen deutlich und an vielen Stellen zu Gott gesprochen: „Gib, was Du forderst, und fordre, was Du willst.“ Gottes erste und eigentliche Forderung aber ist, daß wir an ihn glauben. [5]

Die Menschen — ein Volk, stets neugierig, das Leben anderer kennen zu lernen, aber träge, das eigene zu verbessern. Wie wollen sie von mir hören, wer ich bin, sie, die da von Gott nicht hören wollen, wer sie sind? Und woher wissen sie, wenn sie von mir über mich hören, ob ich die Wahrheit rede? Wenn sie aber Gott hören, was Er über sie sagt, können sie nicht sagen, Er lüge. [6]

Indem ich als Kind sprechen lernte, drang ich weiter hinein in die sturmvolle Gesellschaft des menschlichen Lebens. Gott, mein Gott, was habe ich da für Kümmernisse und Verhöhnungen erfahren müssen! Wurde mir doch in den Knabenjahren als Richtschnur des Lebens der Gehorsam gegen die vorgehalten, die mich ermahnten, in dieser Welt zu glänzen und mich durch geschwätziges Schulwissen auszuzeichnen, ein Wissen, das dazu dient, Ehre bei den Menschen zu gewinnen und trügerischen Reichtum. [7]

(Als er in die Schule kam.) Wehe dir, Strom menschlicher Gewohnheit! Wer vermag dir zu widerstehen, wann

wirst du je eintrocknen? Wirst du fort und fort die Söhne Evas in jenes große und furchtbare Meer treiben, welches kaum die zu durchschiffen vermögen, die das „Holz“ (das Schiff der Kirche) bestiegen haben? . . .

Wer würde nicht schaudern und den Tod erwählen, wenn ihm die Wahl gestellt würde, entweder den Tod oder noch einmal die Kindheit zu erdulden? Indem diese nicht mit Lachen, sondern mit Weinen das Licht begrüßt, weissagt sie gewissermaßen, ohne es selbst zu wissen, welche Fülle von Übeln ihr bevorsteht. [8]

(Über sich als Jüngling.) Nach der Unsterblichkeit der Weisheit verlangte ich mit unglaublicher innerer Glut . . . Ciceros „Sortensius“ trieb mich an, nicht diese oder jene Schulweisheit, sondern die Weisheit selbst, welche auch immer sie sei, zu lieben, zu suchen, zu erfassen, zu halten und mit aller Kraft zu umfassen. Entflammt und begeistert wurde ich, und nur das stieß mich in meinem brennenden Eifer zurück, daß der Name Christi in dem Buche fehlte . . . O Wahrheit, Wahrheit, wie innig seufzte schon damals das Mark meiner Seele nach Dir! [9]

Neun Jahre lang von meinem neunzehnten Lebensjahr bis zum achtundzwanzigsten waren wir Verführte und Verführer, Betrogene und Betrüger in allerlei Leidenschaften, offen in den sogenannten freien Künsten, verdeckt aber unter dem falschen Namen der Religion — dort aufgeblasen, stolz,

hier voll Aberglauben (dem Manichäischen), überall aber voll Eitelkeit; dort haschend nach dem leeren Ruhm der Volksgunst bis zum Theaterapplaus, zu Wettpreisgedichten, zum Ringen um stroherne Kränze, zu den Possen der Schauspiele und zu zügelloser Ausschweifung, hier zu Reinigungen von diesen Schmutzereien durch absurde Kulthandlungen. [10]

Die Schriften der Platoniker waren es, die mir die Weisung gaben, zu mir selbst zurückzukehren. Ich drang in mein Innerstes unter Deiner Führung, mein Gott, und ich konnte es, da Du mein Helfer geworden. Dort drang ich ein und schaute mit dem Auge meiner Seele, wie trübe es auch noch immer war, über eben diesem Auge meiner Seele, ja über meinem Geist, ein unwandelbares Licht, nicht jenes gewöhnliche und allem Fleisch sichtbare, auch nicht ein Licht, das nur heller gewesen wäre als das gewöhnliche, so daß es alles durch seine Stärke durchleuchtete; nein, so war das Licht, das ich sah, nicht, sondern es war ein Licht von völlig anderer Art. Auch stand es nicht räumlich über meinem Geiste, wie Öl über Wasser oder wie der Himmel über der Erde, sondern oben erschien es mir und ich unten, weil es mich geschaffen hat. Wer die Wahrheit kennt, kennt dieses Licht, und wer dieses Licht kennt, kennt die Ewigkeit: Die Liebe kennt es! O Wahrheit, in Dir liegt die Ewigkeit! O Liebe, in Dir liegt die Wahrheit! O Ewigkeit, in Dir liegt die Liebe! Du bist mein Gott, nach Dir seufze ich Tag und Nacht! Und alsbald, da ich Dich zum erstenmal erkannte, nahmst Du mich an Dich, auf daß

ich sah, es sei wirklich, was ich sah, aber ich sei's noch nicht, der es sehen könnte. Zurück blendetest Du meinen schwachen Blick durch Deinen mächtigen Strahl, und ich erzitterte in Liebe und Schrecken. Und ich mußte erkennen, daß ich noch fern von Dir war im Lande der Unähnlichkeit, und mir war darum, als ich hörte aus der Höhe Deine Stimme: „Ich bin die Speise der Erwachsenen; wachse, und du wirst Mich genießen; aber nicht wirst du Mich in dich verwandeln wie die leibliche Speise, sondern du wirst in Mich verwandelt werden.“ Und ich erkannte, „daß Du die Menschen in die Lehre genommen, wie ihre Sünde es verdient hat, und auch meine Seele hast verschrumpfen lassen wie ein Spinngewebe“, und ich sprach: Ist denn die Wahrheit nichts, weil sie weder im begrenzten noch im unbegrenzten Raume ausgedehnt ist? Und da erscholl mir Deine Stimme zwar von Ferne her, aber laut: „Dennoch, dennoch — Ich bin der, der da ist!“ Und ich hörte es, wie man mit dem Herzen hört, und von nun an war nichts mehr, was mich zum Zweifeln bringen konnte, und eher hätte ich zweifeln mögen, daß ich lebe, als daran, daß es eine Wahrheit gebe, „die durch und aus dem Geschaffenen erkennbar und sichtbar ist“.

Und ich schaute nach all den Dingen, die unter Dir stehen, und ich sah in ihnen weder ein völliges Sein, noch auch ein völliges Nichtsein — ein Sein aber, weil sie von Dir sind, ein Nichtsein, weil sie nicht sind, was Du bist. Denn das allein ist wahrhaft wirklich, was unveränderlich bleibt. „Mir aber ist Gott-Anhangen das Gute“; denn wenn ich nicht in Ihm bleibe, so kann ich auch nicht in mir bleiben.

Und zur Klarheit wurde es mir gebracht, daß alles, was der Verderbnis fähig ist, gut ist — nicht das höchste Gute, sonst könnte es der Verderbnis nicht unterliegen, aber doch gut, denn sonst könnte es nicht verschlechtert werden. Also ist alles, was ist, gut, und das Schlechte ist keine Substanz, weil es, wäre es eine Substanz, etwas Gutes wäre. Und so ist an Dir gar nichts Schlechtes, und nicht bloß an Dir nicht, sondern auch an Deiner ganzen Schöpfung nicht. Weil aber im einzelnen manches nicht mit anderem harmoniert, so sieht man darin etwas Schlechtes. Doch harmoniert es dafür mit anderem, und so ist es gut, und auch an sich selbst ist es gut. Es harmoniert unter sich in dem niedern Teil Deiner Schöpfung, und so sei es denn fern von mir zu sagen: Möchte doch diese niedre Schöpfung nicht existieren; denn ich erkannte, daß das Höhere besser ist als das Niedere, daß aber alles zusammen besser ist als das Höhere allein.

So war es also! Stufenweise hatte ich mich erhoben von den Körpern zur Seele und von ihr zu ihrem inneren Vermögen und von diesem zu dem Denkvermögen und darüber hinaus bis zur Erkenntnis des Unveränderlichen. Und meine Erkenntnis gelangte zu dem, was ist, in einem Augenblick zitternder Anschauung. Da nun „erkannte und schaute ich Deine Unsichtbarkeit in und aus dem Geschaffenen“; aber nicht vermochte ich meinen Blick fest darauf zu heften, sondern meine Schwäche ließ sich zurückstoßen, und so fand ich mich wieder im Gewohnten und nahm nichts davon mit als die liebende Erinnerung daran, wie den Wohlgeruch einer Speise, die man noch nicht genießen kann

[Die Erzählung von einem berühmten Rhetor in Rom, Victorinus, der eine glänzende Stellung aufgegeben hatte und Christ geworden war, hatte Augustin tief erschüttert.]

Dieser Lehrer hatte gefunden, wonach ich seufzte, ganz sich Dir hinzugeben. Aber ich war gebunden, nicht mit einer eisernen Kette, sondern geschlagen in die eisernen Bande meines eigenen Willens Der neue Wille, der in mir keimte, war noch nicht imstande, den früheren altersstarken Willen zu überwinden. Zwei Willen hatte ich nun, und sie zerrissen meine Seele! So begriff ich das Wort, welches ich gelesen hatte, „wie das Fleisch wider den Geist begehre, und der Geist wider das Fleisch“, begriff es, weil ich es an mir selbst erfuhr. Mein Ich steckte in beiden Willen, aber in höherem Grade doch schon in dem Willen zum Guten. In dem Willen zum Bösen war ich es eigentlich schon nicht mehr, da ich es mehr wider meinen Willen duldete, als mit meinem Willen tat. Allein die Gewohnheit, die wider mich kämpfte, war durch mich selbst so stark geworden, und so war ich doch durch meinen Willen dahin gekommen, wohin ich nicht kommen wollte. Die Entschuldigung aber gab es für mich nicht mehr, daß die Ungewißheit in der Erkenntnis der Wahrheit mich hindere, die Welt zu verachten und Dir zu dienen; denn die Wahrheit war mir bereits gewiß. An die Erde vielmehr war ich gebunden und fürchtete die Befreiung von ihrer Last so sehr, wie ich die Belastung hätte fürchten sollen! Sanft lag diese Last der Welt auf mir, wie auf einem Träumenden, und die Gedanken, welche ich sinnend auf Dich richtete, glichen dem Bemühen derer, die sich aus dem Schläfe

aufraffen wollen, aber von der Tiefe des Schlummers überwältigt, immer wieder zurücksinken. Von allen Seiten hattest Du mir gezeigt, daß Dein Wort die Wahrheit ist, aber, obgleich von ihr überzeugt, wußte ich Dir doch durchaus keine andere Antwort zu geben als die säumigen, träumigen Worte: „Gleich, gleich! Laß mich nur noch ein wenig träumen!“ Doch das „Gleich, gleich“ nahm kein Ende, und das „Noch ein wenig“ zog sich in die Länge!

Wie Du mich doch aus den Fesseln der Begier nach der Umarmung des Weibes, die mich so fest umschlungen hatten, und aus der Knechtschaft des weltlichen Berufs befreit hast, das will ich nun erzählen und Deinen Namen preisen, Herr mein Helfer und mein Erlöser.

[Ein afrikanischer Landsmann, Potitianus, kam aus Trier, wo er ein hohes Hofamt bekleidete, zu Augustin und seinen Freunden. Er sah auf dem Tische die Briefe des Paulus liegen und freute sich darüber; dann erzählte er ihnen in flammenden Worten, wie dort in Trier zwei junge Regierungsassessoren auf einem Spaziergang zufällig in einer Hütte auf die Lebensbeschreibung des großen Mönchsvaters Antonius gestoßen seien und diese Lektüre sie so erschüttert habe, daß sie sich augenblicks entschlossen, ihre Laufbahn aufzugeben und sich dem mönchlichen Leben zu widmen; auch ihre beiden Bräute seien ihnen alsbald in demselben Entschlusse gefolgt.]

So erzählte Potitianus. Du aber, Herr, stelltest mich, während er so sprach, mir selbst gegenüber und zogst mich hinter meinem Rücken hervor, wohin ich mich versteckt hatte, weil ich mich nicht selbst sehen wollte. Du stelltest mich vor mein Angesicht, auf daß ich sähe, wie häßlich ich wäre, wie mißgestaltet und schmutzig, voll Flecken und voll Geschwüren. Ich sah's und

entsetzte mich, aber da gab's kein Ausweichen! Und wenn ich meinen Blick von mir abzuwenden versuchte, so stand die Erzählung jenes Mannes vor mir, und wiederum stelltest Du mich mir gegenüber. Gewaltsam zwangst Du mich, mir ins Auge zu sehen, „auf daß ich meine Bosheit sähe und haßte.“ Ich kannte sie wohl, aber ich verhehlte sie mir, ließ sie gehen und vergaß sie

Potitianus ging weg; ich aber, was habe ich da nicht alles zu mir selbst gesprochen! Wie haben nicht meine Gedanken meine Seele sozusagen mit Geißeln geschlagen, auf daß sie mir folge bei dem Versuche, Dir nachzufolgen! Aber sie sträubte sich in Widerreden und fand doch keine Ausrede! Alle ihre Gegenvorstellungen waren ja erschöpft und widerlegt; nachgeblieben war ihr nur eine furchbare Angst, und wie vor dem Tode schauderte sie davor, dem Strom ihrer Gewohnheit entrissen zu werden, in dem sie doch dahinstarb. In diesem gewaltigen innerlichen Ringen wende ich mich stürmisch an meinen gegenwärtigen Freund Alypius und rufe: „Was geschieht uns? was ist das? was haben wir gehört? Die Ungelehrten stehen auf und reißen das Himmelreich an sich, und wir mit unserer Gelehrsamkeit sind feige und wälzen uns wo? — in Fleisch und Blut!“ Solches stieß ich hervor, ich weiß nicht, was alles, und ich stürzte in den Garten, der zum Hause gehörte, damit niemand den heißen Kampf störe, dessen Ausgang nur Du kanntest; Alypius aber folgte mir auf dem Fuße. Auch in seiner Gegenwart blieb ich mit mir allein, und wie konnte er mich in solcher Gemütsverfassung verlassen? Und so saßen wir, und ich rang in

mir, weil ich zugleich wollte und nicht wollte. Woher diese Ungeheuerlichkeit, und was soll sie: Der Geist befiehlt dem Körper, und er gehorcht sofort; der Geist befiehlt sich selbst, und er verweigert den Gehorsam? Woher diese Ungeheuerlichkeit und wozu, wozu? Versuch auf Versuch, und es gelingt nicht! Jetzt wird's, jetzt wird's; schon steht der Fuß beim Entschluß, schon tat ich's fast — aber ich tat's nicht! Nicht rückwärts, aber auch nicht vorwärts konnte ich mehr; an der Schwelle stand ich, hielt ein, atmete tief auf und zögerte doch, dem Tode zu sterben und dem Leben zu leben. Meine alten Freundinnen, alle die Gemeinheiten und Eitelkeiten, hielten mich zurück; sie stießen verstoßen an das Kleid meines Fleisches, zupften mich vom Rücken her und lispelten leise: „Willst du uns wirklich entlassen; von diesem Augenblick an sollen wir wirklich in Ewigkeit nicht mehr bei dir sein?“ Welchen Schmutz führten sie mir vor, welche Schändlichkeiten! Aber auch die keusche Würde der Enthaltbarkeit trat vor meine Seele mit all den Bildern reiner Männer und Frauen.

In diesem gewaltigen Sturm der streitenden Gefühle, in welchem aus dem inneren Abgrunde mein ganzes Elend heraufzog, brach ich in einen Strom von Tränen aus, und um ihn gewähren zu lassen, stand ich auf; denn auch die Gegenwart des Altpius vermochte ich nicht mehr zu ertragen. Unter einen Feigenbaum warf ich mich und ließ den Tränen ihren Lauf. Worte hatte ich nicht, aber der einzige Sinn der Klagen, die ich vor Dir ausschüttete, war: „Wie lange noch, wie lange? Morgen und immer wieder morgen!

Warum nicht heute? Warum soll nicht diese Stunde das Ende meiner Schmach sehen?“

Und siehe, da hörte ich aus dem Nachbarhause eine Stimme — war's Knabenstimme, Mädchenstimme, ich weiß es nicht —, die in singendem Tone immer wiederholte: „Tolle, lege; tolle, lege“.*) Sogleich faßte ich mich und begann mit größter Aufmerksamkeit darüber nachzudenken, ob die Kinder bei irgendeinem Spiel etwas derartiges zu leiern pflegen; aber ich entsann mich nicht, diese Worte jemals gehört zu haben. Ich unterdrückte die Gewalt der Tränen, erhob mich und war der Deutung gewiß, daß Gott mir befehle, das Buch zu öffnen und den ersten Abschnitt, der mir entgegentrete, zu lesen; denn ich hatte von dem Mönch Antonius gehört, daß er eine Schriftverlesung in der Kirche, in der er sich zufällig befand, als Mahnung auf sich bezogen hatte, nämlich das Wort: „Geh, verkaufe alles, was du hast, und gib es den Armen, so wirst du einen Schatz im Himmel haben, und komm und folge mir nach“, und daß er auf diesen Gottespruch hin sich sogleich zu Dir befehrt habe. Daher kehrte ich eilends zu dem Ort zurück, wo Anypius noch saß; denn dort hatte ich das Buch des Apostels hingelegt, als ich aufgestanden war. Ich nahm es, öffnete es und las schweigend den Abschnitt, auf den zuerst mein Auge fiel: „Nicht in Fressen und Saufen, nicht in Rammern und Unzucht, nicht in Hader und Streit; sondern ziehet an den Herrn Jesus Christus und pfleget

*) Die Worte können übersetzt werden: „Nimm, lies“; aber in dem (unbekannten) Kinderspiel bedeuteten sie das schwerlich, vielleicht: „Pichte (den Anker), widle (das Tau).“

nicht des Fleisches in seinen Gelüsten.“ Weiter wollte ich nicht lesen; es war auch nicht nötig; denn mit dem Schluß dieses Satzes flutete alsbald ruhige Sicherheit wie ein Lichtstrom in mein Herz, und alle Finsternisse der Unentschlossenheit verschwanden. Ich legte den Finger oder sonst etwas in das Buch, schloß es und erzählte mit ruhiger Miene dem Anypius, was geschehen war Also hast Du mich zu Dir befehrt, daß ich fortan keine Gattin mehr begehrte noch sonst etwas, worauf die Hoffnung dieser Welt gerichtet ist

„O Herr, ich bin Dein Knecht; ich bin Dein Knecht und Deiner Magd Sohn. Du hast meine Bande zerrissen; Dir wil ich darbringen das Opfer des Lobes.“ Es soll Dich loben mein Herz und meine Zunge, und alle meine Gebeine sollen sprechen: Herr, wer ist wie Du? So sollen sie sprechen; Du aber antworte mir und sprich zu meiner Seele: „Dein Heil bin ich.“ Du sahst den Abgrund meines Todes, und mit Deiner Rechten hast Du bis zur Tiefe meines Herzens die abgründigen Fluten meiner Verderbnis ausgeschöpft. Nunmehr will ich ganz und gar nicht, was ich wollte, sondern ich will, was Du wolltest. [12]

Spät habe ich Dich geliebt, uralte und doch so neue Schönheit, spät habe ich Dich geliebt. Und siehe, Du warst in meinem Innern und ich draußen, und dort suchte ich Dich, und in meiner Häßlichkeit stürzte ich mich auf das Schöne, das Du geschaffen hast. Du warst mit mir, aber ich nicht mit Dir. Dinge hielten mich ferne von Dir, die doch gar nicht wären, wenn sie nicht in Dir wären. Aber Du riefest mir, immer

lauter erscholl Dein Ruf, und Du durchbrachst meine Taubheit! Du leuchtetest mir, immer strahlender wurde Dein Licht, und Du verscheuchtest meine Blindheit! Du hauchtest mich an, ich zog diesen Odem ein und atme nun Dir entgegen. [13]

Zuweilen versetzt Du mich in meinem Innern in einen Zustand ganz außergewöhnlicher Art bis zu einer unfassbaren Glückseligkeit, die, wenn sie zur Vollendung käme, etwas ganz Unbeschreibliches, alles Leben hinter sich Lassendes wäre. Aber dann falle ich unter dem Gewicht der Lebensmühen in dieses mein Dasein wieder zurück; der gewohnte Tag verschlingt mich wieder, und ich bin wieder gebunden, meine Tränen stürzen, aber die Bande ziehen sich fester. So furchtbar drückt uns die Last der Gewohnheit nieder! Hier kann ich sein und will es nicht, dort will ich sein und kann es nicht, elend dort und hier. [14]

Als aber der Tag nahte, an dem meine Mutter aus diesem Leben scheiden sollte — Du kanntest ihn; wir kannten ihn nicht —, da geschah's, wie ich fest glaube durch Deine geheime Fügung, daß ich und sie allein an einem Fenster standen. von dem man in den Garten des Hauses sah, das wir bewohnten, dort in Ostia, wo wir fern von allem Geräusch nach den Beschwerden einer langen Landreise für die bevorstehende Seefahrt Kräfte sammelten. Allein also, redeten wir miteinander in süßester Rede, und wir ließen das Vergangene hinter uns und streckten uns nach dem, was vor uns lag, und befragten uns in Gegenwart der Wahrheit, die Du bist,

wie wohl das ewige Leben der Heiligen sein werde, das kein Auge gesehen und kein Ohr gehört hat und das in keines Menschen Herz gekommen ist. Sehnsuchtsvoll öffneten wir den Mund unsres Herzens nach dem himmlischen Wasser Deines Quells, des Lebensquells, der bei Dir ist, auf daß wir, soviel wie möglich, von ihm beneßt, einen so erhabenen Gegenstand, sei es auch nur irgendwie, zu bedenken vermöchten.

Und als unsre Rede zu dem Ende gelangt war, daß auch die höchste Lust der Sinne im goldensten Glanze des irdischen Lichts vor der Freude jenes Lebens nicht einmal einer Erwähnung, geschweige denn einer Vergleichen würdig erschiene, da erhoben wir uns in brennender Sehnsucht zu dem, was wirklich ist, und wir durchschritten stufenweise die ganze Körperwelt und den Himmel selber, von wo Sonne, Mond und Sterne auf die Erde herableuchten. Und weiter noch stiegen wir, indem wir von Innern aus Deine Werke bedachten, besprachen und bewunderten. Und wir kamen zu unsern eigenen Seelen, und auch sie ließen wir hinter uns, auf daß wir bis zur Grenze jener Region unversiegllicher Fülle kämen, wo Du Israel weidest ewiglich mit der Speise der Wahrheit, dort, wo das Leben mit der Weisheit zusammenfällt, durch die alles ist und alles war und alles sein wird; aber sie selbst wird nicht, sondern sie ist so, wie sie war, und so wird sie immer sein, ja Vergangenes und Werdenendes ist überhaupt nicht in ihr, sondern nur das Sein, da sie ewig ist; denn Vergehen und Werden sind nicht ewig. Und während wir redeten und nach ihr lechzten, da kamen wir im

vollen Drang unsres Herzens in etwas an sie heran, und wir seufzten auf und ließen bei ihr unsere Seufzer als gebundene Erstlingsgarben des Geistes, und wir kehrten zu den Lauten unsres Mundes, zu den anhebenden und verhallenden Worten, wieder zurück. Wie anders ist doch Dein „Wort“, das unser Herr ist; es bleibt in sich ohne zu altern und doch alles erneuernd!

Wir sprachen also: Wenn der Sturm des Fleisches in einem schwiege, wenn schwiegen alle Vorstellungen von Land, Wasser und Luft, wenn auch das Himmelsgewölbe schwiege, wenn die Seele sich selbst schwiege und, sich selbst nicht mehr denkend, sich über sich erhöbe, wenn die Träume und alle Vorstellungsbilder schwiegen, jegliche Zunge und jegliches Ausdrucksmittel und alles, was da kommt und geht, wenn so einem alles schwiege — denn wer sie zu hören versteht, dem sagen sie allesamt nur: „Nicht wir selbst haben uns geschaffen, sondern geschaffen hat uns der, der da bleibt in Ewigkeit“, und dann verstummen sie —, und wenn sie nun schweigen und so unser Ohr zu ihrem Schöpfer lenken, und wenn nur Er allein redete, nicht durch sie, sondern durch sich selbst, also daß wir Sein Wort hören, nicht durch eines Menschen Zunge, nicht durch eines Engels Wort, nicht im Donner einer Wolke, nicht in einem rätselhaften Gleichnis, sondern wenn wir Ihn selbst vernehmen, den wir in dem, was da ist, lieben, Ihn selbst hören ohne dieses alles, so wie wir uns soeben erweitern und in reißendem Gedankenfluge die ewige Weisheit, die über allem bleibt, berühren, und wenn dann dies dauerte und die andern Schauungen ganz ungleicher

Art verschwänden und nur diese eine den Schauenden fortrisse, verschlänge und in die Fülle der inneren Freude versenkte, also daß das zu einem immerwährenden Leben würde, was dieser Augenblick der Erkenntnis war, dem wir nachseufzten — wäre da nicht das Wort erfüllt: „Gehe ein zu Deines Herrn Freude!“ [15]

Gib mich Dir, mein Gott, gib mich Dir wieder zurück. Siehe da, ich liebe, und ist's noch nicht genug, so will ich inniger lieben. Ich vermag mein Wissen um meine Liebe nicht zu bemessen, ob sie zureicht und ihr nichts fehlt — nichts fehlt, damit mein Leben aufgehe in der Vereinigung mit Dir und sich nicht mehr abwende, bis es ganz verborgen ist in der Verborgenheit Deines Antlitzes. Nur das Eine weiß ich, daß, wenn ich Dich nicht habe, ich unglücklich bin, nicht nur außer mir, sondern auch in mir selbst, und daß mir jeder Reichtum, der Du nicht bist, Armut ist. [16]

Gott hat mich durch seine Gnade von mir selbst erlöst, von meinen Leidenschaften und Irrtümern. Wenn ich daher höre, daß mein früheres Leben getadelt wird — aus welchem Motiv auch immer —, so bin ich nicht so undankbar, daß dieser Tadel mich schmerze; denn so heftig der Tadler meine Gebrechen anklagt, so herzlich preise ich meinen Arzt. Deshalb soll ich mich daher jetzt noch um die Verteidigung jener meiner vergangenen und getilgten Sünden bemühen, über die mein Gegner viel Falsches zu berichten weiß, aber noch mehr Wahres nicht mitteilt. [17]

(Gegenschrift gegen einen Manichäischen Gegner.) Du hältst einen falschen Verdacht hartnädig gegen meine Person fest, als hätte ich aus niedriger Furcht vor Unannehmlichkeiten, die mir die Zugehörigkeit zur Manichäischen Sekte bereiten könnte, sie verlassen oder aus dem Streben nach der Ehre, die ich in der katholischen Kirche tatsächlich erlangt habe. Es fällt mir nicht schwer, diesen Vorwurf zu übersehen; denn wenn er auch mich nicht trifft, so kann er doch auf manchen Menschen zutreffen. Du irrst dich also nicht in solchem Grade in mir, daß du mich aus dem Bereiche dessen, was unter Menschen vorkommt, ausschließt. Ich meinerseits aber möchte nicht Gleiches mit Gleichem dir gegenüber vergelten und nehme daher an, dein Verdacht sei wohlwollend gemeint, und du habest nicht um mich zu beschuldigen, sondern um mich zu bessern, geschrieben. Wenn du mir aber deinen guten Willen, mir Glauben zu schenken, zuwenden wolltest — du dringst ja mit deiner Beschuldigung in mein Innerstes ein, was ich doch nicht vor deine Augen zu bringen und zu demonstrieren vermag —, würdest du dein Urteil über mich leicht ändern und davon abstehen, das verwegen zu behaupten, worüber du nichts wissen kannst. Ich gestehe es, ich habe aus Furcht die Manichäer verlassen, aber aus Furcht vor jenen Worten, die der Apostel Paulus (1. Tim. 4,1 ff.) gesprochen hat. Und auch aus ehrgeizigem Streben habe ich mich von der Manichäischen Gesellschaft losgerissen, aber aus dem Streben nach jener Ehre, die derselbe Apostel (Röm. 2,10) dem verheißt, der das Gute tut.

[18]

(Antwort auf die Schrift eines jugendlichen theologischen Laien, der den den schon bejahrten, „sehr gelehrten und hocherfahrenen“ Augustin angegriffen hatte.) Ich weiß, daß ich weder sehr gelehrt noch hocherfahren bin, vielmehr weiß ich aufs sicherste, daß ich es nicht bin, auch zweifle ich nicht, daß ein Unerfahrener und Ungelehrter manchmal etwas weiß, was der Gelehrte und Erfahrene nicht weiß. Aufrichtig lobe ich dich ferner, daß du die Wahrheit, wenn auch nicht die, die es wirklich ist, so doch sicherlich die, die du dafür hältst, der Person übergeordnet hast — in Verwegenheit freilich, weil du zu wissen glaubst, was du nicht weißt, aber doch in edlem Freimut, weil du dich entschlossen hast, ohne Ansehen der Person deine Meinung offen zu sagen. Daraus, daß es für die Schafe schändlich ist, wenn sie die Fehler der Hirten, die sie erkannt haben, diesen verbergen, mußt du aber erkennen, wieviel größer unsre — der Hirten (Bischöfe) — Sorge sein muß, die Schafe des Herrn von ihren Irrtümern zurückzurufen. Ach, wenn du doch das tadeltest, was in meinen Schriften wirklich tadelnswert ist! Denn ich darf nicht leugnen, daß wie in meinem Leben, so auch in meinen so zahlreichen Schriften vieles ist, was gerechterweise und ohne jede Verwegenheit Anklage verdient. Wenn du hier etwas tadeltest . . . , würde ich mich dir, dem Jüngeren der Ältere, der Übergeordnete dem Untergebenen, als ein Beispiel bereitwilliger Selbstkorrektur, um so heilsamer, je demütiger, darstellen können. Aber du hast solche Sätze bei mir getadelt, die auch die Demut bestehen lassen und die Wahrheit aufs neue aussprechen und verteidigen muß. [19]

Dein lauterer Sinn, teuerster Bruder Renatus, uns gegenüber, dein brüderliches Wohlwollen und die lebhafteste Bezeugung gegenseitiger Liebe stand uns zwar bereits von früher als erprobt fest; nun aber hat deine freundschaftliche Sorgfalt uns noch eine sicherere Probe geliefert: Du hast mir zwei Bücher des Vincentius Victor — den Namen fand ich in der Aufschrift — übersandt, eines Mannes, der mir bisher schlechterdings unbekannt war, den ich aber deshalb nicht für gering achte. Schon gleich nach Ausgang des Sommers schicktest du sie; aber da ich abwesend war, erhielt ich sie erst am Ende des Herbstes. Du konntest und mußttest sie mir zur Kenntniss bringen, nachdem sie in deine Hände gekommen waren; denn von wem und an wen sie auch geschrieben sein und wie sie auch lauten mochten — mein Name war in ihnen erwähnt, und zwar unter Widerspruch gegen einige Ausführungen in meinen Abhandlungen. Du hast also getan, was du als mein aufrichtigster und teuerster Freund tun mußttest.

Aber eine gewisse Sorge quält mich doch noch hierbei: Deine Heiligkeit kennt mich noch nicht so gut, wie ich wünschen muß, da du vermutest, ich würde die Sendung so aufnehmen, als hättest du mich dadurch beleidigt, daß du zu meiner Kenntniss bringst, was ein anderer getan hat. Wieweit ich davon entfernt bin, kannst du daran ermessen, daß ich mich nicht einmal von dem anderen beleidigt fühle. Denn wenn er in gewissen Fragen anders als ich urteilte, sollte er es verschweigen? Nein, dankbar muß ich es empfinden, daß er nicht nur nicht geschwiegen, sondern uns seine Meinungen auch zu lesen gegeben hat. Wohl hätte er besser an mich geschrieben, statt

an einen anderen über mich; aber da er mir unbekannt war, so wagte er nicht, sich mir mit der Widerlegung meiner Sätze aufzudrängen. Auch meiner Beratung glaubte er nicht zu bedürfen, da er eine jedem Zweifel entrückte, anerkannte und sichere Meinung zu vertreten sich bewußt war. Geschrieben aber hat er, wie er sagt, um seinem ihn dazu drängenden Freunde zu willfahren. Und wenn er in der Polemik etwas gesagt hat, was mir zur Unehre gereicht, so glaube ich nicht, daß er mich schmähen wollte, sondern daß es die unbeabsichtigte Folge seiner abweichenden Meinung ist. Denn wo mir die Gesinnung eines Menschen gegen mich unbekannt und unsicher ist, da halte ich es für besser, das Günstigere anzunehmen als auf Unbestimmtes hin Beschuldigungen zu erheben. Vielleicht hat er es aus Liebe zu mir getan, annehmend, daß seine Schrift in meine Hände kommen könne, und wünschend, daß ich in Dingen nicht irren möge, in denen er an einen Irrtum seinerseits nicht glaubt. Daher ist es meine Pflicht, dem mit freundlichem Wohlwollen zu begegnen, dessen Lehrmeinung ich mißbilligen muß, und er scheint mir dort, wo er das Richtige verfehlt hat, auch jetzt noch mit Milde berichtigt, nicht aber hart verurteilt werden zu müssen, zumal, da er, wie ich höre, erst jüngst Katholik geworden ist, wozu man ihm gratulieren muß. Nun ist er von der Spaltung und dem Irrtum der Donatisten oder genauer der Rogatisten, in welchem er früher verstrickt war, frei geworden, vorausgesetzt, daß er die katholische Wahrheit, wie sich's gebührt, anerkennt, auf daß wir uns in Wahrheit seiner Bekehrung freuen können. Denn an der Fähigkeit, seine Überzeugungen

in gefälliger Darstellung zu entwickeln, fehlt es ihm nicht. Daher muß man sich mit ihm einlassen und ihm wünschen, daß er zu der richtigen Überzeugung kommt, damit er nicht das Unnütze als anziehend darstelle und damit nicht das, was nur Beredsamkeit ist, als Wahrheit erscheine. Doch auch seine Beredsamkeit selbst bedarf noch vieler Verbesserung und muß noch von allzugroßem Schwulst gereinigt werden. Sie hat auch dir als einem gewichtigen Manne, wie dein Schreiben beweist, mißfallen. Indessen kann diese Unart leicht verbessert werden, und wenn nicht — die Oberflächlichen finden sie entzückend, die Ernsthaften ertragen sie, beide ohne Einbuße des Glaubens! Haben wir doch unter uns bereits so manche Schaumschläger, die dabei im Glauben ganz korrekt sind! Daher darf man die Hoffnung nicht aufgeben, auch das könne an dem Manne noch gereinigt und temperiert werden — wenn nicht, nun so ist es nicht unerträglich! — und man könne ihn noch zum Schlichten und Soliden sei es führen, sei es zurückrufen, zumal da er noch ein junger Mann sein soll, er also das, was ihm an Erfolg fehlt, noch durch Fleiß ersetzen und das, was die unreife Geschwähigkeit unzeitig aus ihm hervorbringt, mit dem fortschreitenden Alter gehörig reifen und klären kann. Beschwerlich und gefährlich, ja verderblich ist nur, wenn das Lob der Beredsamkeit der Unweisheit zugute kommt und aus einem kostbaren Becher ein Giftrank getrunken wird. [20]

(Streitschrift gegen die Manichäer, vor einer Disputation mit ihnen.) Gott verleihe mir den Sinn des Friedens

und der Ruhe, dem es mehr darum zu tun ist, euch zu corrigieren als euch zu vernichten Wüten mögen gegen euch die, die nicht wissen, mit welchen Mühen die Wahrheit gefunden wird und wie schwer es ist, sich vor Irrtümern zu schützen; wüten mögen gegen euch die, die nicht wissen, wie selten und wie hart es ist, die verworrenen Bilder des Fleisches durch die Klarheit eines frommen Sinnes zu zerstreuen; wüten mögen gegen euch die, die nicht wissen, welche Mühe es macht, das Auge des innern Menschen zu heilen, damit es seine Sonne, die Sonne der Gerechtigkeit, anzuschauen vermag; wüten mögen gegen euch, die nicht wissen, wieviel Seufzen und Flehen nötig ist, um nur einen kleinen Strahl von Gotteserkenntnis zu gewinnen; endlich — wüten mögen gegen euch die, die niemals in der Täuschung eines solchen Irrtums befangen gewesen sind, in der sie euch befangen sehen Ich, der ich in demselben Irrtum wie ihr gesteckt habe, ich kann schlechterdings nicht gegen euch wüten, sondern ich muß euch jetzt ebenso tragen und mit derselben großen Geduld behandeln, die mir meine Nächsten bewiesen haben, als ich einst in eurer Lehre fanatisch und blind umherirrte. Damit es aber auch euch leicht gemacht wird, den Streit in ruhiger und nicht feindseliger Stimmung, die euch selbst verderblich wäre, zu führen, so muß ich, wer auch immer Schiedsrichter sein mag, das von euch erlangen, daß beiderseits jegliche Anmaßung beiseite bleibt. Keiner von uns sage, er habe bereits die Wahrheit gefunden. So wollen wir sie suchen, als kennten wir sie beiderseits noch nicht; denn nur dann wird sie hingebend und friedfertig gesucht werden

können, wenn beide Teile unter Ablehnung jedes verwegenen Vorurteils auf den Glauben verzichten, sie sei bereits gefunden und erkannt. Oder wenn ich das nicht von euch erlangen kann, so gesteht mir wenigstens das zu, daß ich euch, wie wenn ihr mir noch unbekannt wäret, heute zum ersten Male höre und euch zum ersten Male antworte. Recht und billig, glaube ich, ist diese meine Forderung, nach der zugleich die Regel streng einzuhalten ist, daß ich nicht mit euch bete, nicht eure Gottesdienste mitfeiere und nicht den Namen „Manichäer“ empfangе, wenn ihr mir nicht vorher in bezug auf alle zum Heile gehörigen Stücke ohne jede Verschleierung klare Rechenschaft gegeben habt. [21]

Ist's zu verwundern, daß ich, wenn ich die von der Tenne des Herrn verwehten Körner zusammen mit Erde und Spreu wieder einsammle, dabei die Unbill des aufwirbelnden Staubes erleiden muß, und daß ich, wenn ich den verlorenen Schafen meines Herrn mit allem Fleiße nachgehe, von den Dornen spitzer Zungen verwundet werde? . . . Ich gehöre zur Tenne des Herrn — eine leere Hülse, wenn ich schlecht, ein Korn, wenn ich gut bin; aber die Zunge meines Gegners ist nicht jene Wurfschaufel des Gerichts, von der das Evangelium spricht. [22]

Welchen Versuchungen ich zu widerstehen vermag und welchen nicht, das weiß ich nicht . . . Bekennen will ich dennoch, was ich von mir weiß und was ich von mir nicht weiß, da ich ja auch das, was ich von mir weiß, nur Deiner Erleuchtung ver-

danke, und was ich von mir nicht weiß, wird mir so lange verborgen bleiben, bis „meine Finsternis wie Mittag wird“ vor Deinem Angesicht. [23]

Ich empfinde es beim Forschen: Weil der menschliche Verstand so dürftig ist, wird er in seinen Ausführungen breit und geschwägig; denn das Suchen braucht mehr Worte als das Finden, das Bitten währt länger als die Erfüllung, und die anklopfende Hand ist dauernder beschäftigt als die empfangende. [24]

Mir fehlt im geistlichen Leben so vieles, daß ich leichter aufzuzählen vermag, was ich besitze, als das, was ich zu besitzen mich fehne. [25]

Leichter vermag ich darzulegen, was mich hemmt, als warum es mich hemmt. [26]

In dem, was in meinen Büchern dir mit Recht mißfällt, stehe ich selbst vor deinen Augen; in dem aber, was dir durch die Gabe des Geistes, die du empfangen hast, in ihnen gefällt, ist der zu lieben und zu preisen, bei dem die Quelle des Lebens ist und in dessen Licht wir das Licht ohne Rätsel und von Angesicht zu Angesicht sehen werden. [27]

Wenn Gott meinen Wunsch erfüllt, daß ich alles, was mir in meinen Schriften jetzt mit Recht mißfällt, in einem

eigenen Werke zusammenstelle und darlege, wird man erkennen, daß ich nicht partiell in bezug auf mich selbst bin. [28]

Ich schreibe jetzt in bezug auf meine Schriften meine „Retractationen“, um zu zeigen, daß ich (in meinen Lehren) nicht immer derselbe geblieben bin, sondern unter Gottes gnädigem Beistande Fortschritte gemacht habe. [29]

Daß auch das Verdienst des Glaubens ein Geschenk Gottes sei, darüber habe ich in meinen älteren Schriften keine Untersuchungen angestellt und habe es früher auch nicht behauptet. [30]

Der größte römische Redner, Tullius, sagt (von jemandem): „Niemals hat er ein Wort gesprochen, was er zurückzunehmen begehrte.“ — Obgleich dies als herrlichstes Lob erscheint, paßt es besser auf einen Dummkopf als auf den vollkommenen Weisen; denn gerade jene, die man Erznarren nennt, sprechen, je weiter sie von aller Vernunft entfernt und je absurder und salzloser sie sind, um so weniger jemals ein Wort, das sie zurücknehmen wollen; vielmehr sind es die Vernünftigen, die ein schlimmes oder törichtes oder unpassendes Wort bereuen. Nimmt man aber jenen Ausspruch in gutem Sinn, so trifft er nur auf die Menschen Gottes zu, die vom h. Geist getrieben reden. Von solcher Höhe bin ich so weit entfernt, daß ich, wenn ich kein Wort spräche, was ich nicht zurücknehmen wollte, mehr einen Narren glücke als einem Weisen. [31]

Schon lange habe ich überdacht und geplant, was ich nun, weil ich es nicht länger aufschieben zu dürfen meine, mit der Hilfe des Herrn in Angriff nehme: nämlich meine Werke — Bücher, Briefe und Predigten — mit der Strenge eines Richters durchzugehen und, was mir zum Anstoß gereicht, gleichsam als Zensor zu vermerken. Nur ein Tor wird mich zu tadeln wagen, weil ich meine Irrtümer tadel. Sagt er aber, ich hätte nicht aussprechen sollen, was ich selbst nachträglich mißbillige, so sagt er, was wahr ist, und steht auf meiner Seite; denn er tadelt, was auch ich tadel, und ich brauchte es nicht zu tadeln, wenn ich es hätte aussprechen dürfen.

Indessen, ein jeder mag mein Unternehmen beurteilen, wie er will — ich mußte mir auch bei dieser Sache das apostolische Wort vorhalten: „Wenn wir uns selbst richten, werden wir vom Herrn nicht gerichtet.“ Auch jene andere Schriftstelle: „Wo viele Worte sind, da geht es ohne Sünde nicht ab“, setzt mich in großen Schrecken: nicht weil ich viel geschrieben habe oder auch weil viele meiner Reden, ohne daß ich sie diktiert habe, aufgezeichnet worden sind — ferne sei es, daß, was notwendig gesagt werden mußte, für Wortschwall gelte, mag es auch noch so ausführlich und breit gesagt worden sein — nein, mich schreckt jene Stelle der h. Schrift deshalb, weil sich in meinen so zahlreichen Ausführungen zweifellos vieles findet, was, mag es auch nicht unrichtig sein, doch sicherlich als unnötig scheint oder gar als solches nachweisbar ist. Welchem seiner Gläubigen aber flößt Christus nicht Furcht ein, wenn er spricht: „Für jegliches

unnütze Wort, welches ein Mensch gesprochen hat, muß er Rechenschaft geben am Tage des Gerichts?“ Daher hat auch sein Apostel Jakobus gesagt: „Jeglicher Mensch sei schnell zum Hören, langsam aber zum Reden.“ Und an einer anderen Stelle: „Unterwindet euch nicht, meine Brüder, zahlreich Lehrer zu werden, weil ihr euch dadurch ein um so größeres Gericht zuzieht; denn in vielen Stücken fehlen wir alle; wer aber in keinem Worte fehlt, der ist ein vollkommener Mann.“ Ich maße mir eine solche Vollkommenheit nicht einmal jetzt an, da ich bereits ein Greis bin, wie viel weniger damals, als ich in jugendlichen Jahren zu schreiben und öffentlich zu reden begann und man so große Stücke auf mich hielt, daß, wo nur immer öffentlich geredet werden mußte, ich, wenn ich zugegen war, fast nie schweigen und anderen zuhören durfte. Das „Schnell zum Hören, langsam aber zum Reden“ hat man mir nicht verstattet! Daher muß ich mich nun selbst richten vor dem einen Lehrer, dessen Gericht über meine Verfehlungen ich so zu entgehen wünsche. Das „zahlreich Lehrer werden“ entsteht, so scheint es, aus den verschiedenen und sich widersprechenden Meinungen; wenn aber alle ein und dasselbe und das Wahre sagen, so bleiben sie bei dem Lehramt des einen wahren Lehrers. Sie verfehlen sich — nicht wenn sie das Viele, das von ihm stammt, sagen —, sondern wenn sie das Ihre hinzufügen; denn so geraten sie aus den vielen Worten zu den falschen.

Ich schreibe das Folgende aber, um es in die Hände derer zu bringen, von denen ich das, was ich früher herausgegeben habe, nicht zurückfordern kann, um es zu verbessern. Dabei

übergehe ich natürlich auch das nicht, was ich noch als Katechumene geschrieben habe, als ich zwar meine frühere irdische Hoffnung bereits hinter mir gelassen hatte, aber von dem täglichen Umgang mit den weltlichen Wissenschaften noch aufgeblasen war. Auch diese Schriften werden noch immer abgeschrieben und gelesen, und das mit Nutzen, wenn man etliche Ausführungen in ihnen verzeiht oder, wo nicht verzeiht, so doch dem Irrigen in ihnen nicht folgt. Mögen also alle die, welche diese Schriften lesen, mich nicht in meinen Irrtümern, sondern in meinen Fortschritten nachahmen! Daß und wie ich solche gemacht habe, davon wird sich, denke ich, überzeugen, wer meine Bücher in der Reihenfolge liest, in welcher sie verfaßt sind. Deshalb habe ich die Reihenfolge in diesem Werke nach besten Kräften ans Licht gestellt.

[32]

(Über seinen Kommentar zur Genesis.) In diesem meinem Werke ist des Suchens mehr als des Findens, und von dem Gefundenen ist auch nur ein kleinerer Teil wirklich festgestellt; alles übrige aber ist als noch zu lösendes Problem gefaßt.

[33]

(Über seine Schrift: „Über die Unsterblichkeit der Seele“.) Durch die Verworrenheit und Kürze der Gedankenfolgerungen ist dieses Werk so dunkel, daß es selbst meine eigene Aufmerksamkeit, wenn ich es lese, ermüdet und kaum von mir selbst verstanden wird.

[34]

Bei den Fragen, die ich euch in den Predigten vorlege, ob ich sie löse oder nicht, haltet stets fest, daß ich euch vorlege, was mich bewegt; denn was ich euch vorlege, bewegt mich im Tiefsten. [35]

Mir mißfallen meine Vorträge fast immer. Ich möchte es besser machen, nämlich so, wie es mir im Innern entzückend vorschwebt, bevor ich damit beginne, es in das gesprochene Wort zu kleiden. Wenn mir das dann nur unvollkommen gelingt, bin ich tief betrübt, daß meine Zunge dem, was in meinem Innern lebt, nicht zu entsprechen vermag. Denn ich trachte darnach, daß meine Zuhörer das, was ich erfährt habe, ebenso ganz und vollständig erfassen; aber ich merke stets, daß ich diese Absicht mit meinen Worten nicht erreiche. Mein Gedanke ist in mir wie ein aufstrahlender Funke, der meinen Geist mit einem Strahle durchdringt; meine Rede aber ist langsam und lang und ihrer Art nach dem Gedanken ganz unähnlich; daher der Mißerfolg! [36]

Wenn du etwas Heilsames durch mich lernen kannst, so be- lehrt dich der, der der innere Lehrer des inneren Menschen ist. Er wird dir in deinem Herzen die Wahrheit des Spruchs aufgehen lassen: „Weder der pflanzt ist etwas, noch der da begießt, sondern Gott, der das Gedeihen gibt.“ [37]

Niemand kann wahrhaftig irgend jemandes Freund sein, der nicht im Grunde seines Herzens ein Freund der Wahrheit ist, und das kann man nur sein, wenn man selbstlos ist. [38]

Wenn unter Freunden keine Übereinstimmung hinsichtlich der göttlichen Dinge herrscht, kann auch hinsichtlich der menschlichen keine volle und wahre Übereinstimmung herrschen. [39]

Einzig die liebende Teilnahme bietet das Mittel, die Menschen zu verstehen. [40]

Weil du mein zweites Ich bist, bespreche ich am liebsten das mit dir, was ich sonst mit mir selbst bespreche. [41]

Wenn ich ein Pferd kaufe, schätze ich es unaufgezäumt und ungeschmückt nicht geringer; sollte ich den verarmten Freund verachten, der mir lieb war, als er noch reich war? [42]

(Beim Tod eines Freundes aus seiner vorkatholischen Zeit.) In dem tiefen Schmerz bedeckte schwere Dunkelheit mein Herz, und wohin ich blickte, stand der Tod. Die Heimat wurde mir zur Marter und das Vaterhaus zu unsäglichem Unseligkeit, und alles, was ich einst mit ihm geteilt hatte, wandelte sich, da er mir fehlte, in schreckliche Qual. Allenthalben suchten ihn meine Augen und fanden ihn nicht, und ich haßte alles, weil nichts ihn mir wiedergab und keines mir sagen konnte: „Siehe er wird wiederkommen, wie einst, wenn er zeitweilig abwesend war.“ Und ich ward mir selbst eine große Frage und fragte „meine Seele, warum sie so traurig wäre und warum sie mich so sehr betrübe“, und sie wußte mir nichts zu antworten. Und wenn ich sagte: „Hoffe auf den Herrn“, so gehorchte sie mir mit Recht nicht; denn wirklicher

und besser war der Mensch, den sie als liebsten Freund verloren hatte, als das Trugbild von Gott, auf das ich sie damals hoffen ließ. [43]

Wenn ich von meinem nächsten und vertrautesten Seelenfreunde gelobt werde, empfinde ich es, als ob ich mich selber lobte . . . Wie peinlich ist es mir daher, wenn du, der du meine zweite Seele, ja mit meiner Seele eins bist, dich so über mich täuschest, daß du mir Tugenden andichstest, die ich nicht besitze. Ich lehne das ab, nicht nur, damit du, den ich liebe, dich nicht täuschest, sondern auch damit deine Fürbitte für mich nicht aufhöre, auf daß ich wirklich so werde, wie du glaubst, daß ich schon sei. [44]

Ich kann es nicht dulden, daß meine liebsten Freunde mir Eigenschaften beilegen, die ich nicht besitze; denn wahrlich — sie lieben nicht sowohl mich, als statt meiner einen anderen unter meinem Namen, wenn sie nicht das, was ich bin, sondern das, was ich nicht bin, lieben. [45]

Wenn du in meinem Buch etwas Gutes und Nützliches liest, so sage Gott Dank; wenn du aber etwas bemerkst, was ich in ihm versehen habe, so verzeihe das als mein lieber Freund, indem du aus derselben reinen Liebe heraus mir die rechte Arznei wünschst, mit der du mir Nachsicht gewährst. [46]

Das, was mir der Überbringer deines Briefs von dir erzählt hat, war mir das Schönste; denn das, was er über dich sagte,

waren Dinge, die du, auch auf meine Fragen hin, selbst nicht hättest schreiben können, weil du dich doch nicht selbst loben darfst. [47]

Die Freiheit der Freundschaft sei dir und mir ebenso Richtschnur wie die Liebe der Freundschaft, und daher wollen wir uns gegenseitig nicht verschweigen, was uns in unseren Briefen zum Anstoß gereicht — in dem Geiste, der den Augen Gottes in der brüderlichen Liebe nicht mißfällig ist. Doch wenn dies nach deiner Meinung ohne tödliche Bedrohung unserer Liebe nicht geschehen kann, so wollen wir es lieber lassen. Zwar ist die Liebe, die uns nach meinem Wunsche verbinden soll, groß genug dazu, aber jene geringere Liebe ist besser als gar keine. [48]

Soweit die Augen in Frage kommen, sehen wir manche Menschen und kennen sie doch nicht, da uns ihr Leben und Wirken unbekannt ist; andere hingegen kennen wir und sehen sie doch nicht, da ihre Liebe und ihr Fühlen uns bekannt ist. Zu diesen zähle ich dich, und deshalb verlange ich um so mehr dich zu sehen, damit du zu denen gehörst, die ich sehe und kenne. Denn die, die mir als Unbekannte unter die Augen kommen, flößen mir nicht nur kein Verlangen nach Bekanntschaft ein, sondern sind mir auch kaum erträglich, wenn nicht an ihnen durch irgendwelche Zeichen die Schönheit des innern Menschen erscheint. Wenn sich aber bei jemandem, wie es bei dir der Fall ist, die Seele früher zu erkennen gibt, als der Körper sich den Augen zeigt, so

kenne ich ihn zwar schon, aber ich verlange ihn gerade deshalb auch zu sehen, damit die persönliche Erscheinung mir eine noch weit höhere und innigere Freude an dem verleihe, dessen Inneres mir bereits bekannt und befreundet ist. [49]

Auch wenn ich täglich dein Antlitz sehen könnte, wirst du mir nicht bekannter, als wenn ich deine innere Schönheit, wie sie im Lichte der Wahrheit strahlt, am Glanze einer deiner Handlungen erblicke, erblicke und würdige, würdige und liebe. Zu dem mir so Bekannten rede ich, ihm schreibe ich, meinem geliebten Freunde, der mir, dem körperlich Abwesenden, abwesend ein Bekannter ist. . . . Es ist nur wenig, was ich dir schreibe, erkenne an dem Wenigen mein Herz; mehr vermochte ich nicht, aber ich bitte dich, miß das Maß und den Umfang meiner Liebe nicht daran, und wenn du diesen Brief gelesen hast, so gehe über ihn in einem unsichtbaren inneren Übergang hinweg und versetze dich sinnend in mein Herz und sieh, was sich dort für dich bewegt. [50]

Dein Brief hat mir sehr gefallen. Ich wiederhole das Wort, nicht um es zu wiederholen, sondern um die stetige Fortdauer auszudrücken. Ich sage es zweimal, weil ich es nicht fort und fort aussprechen kann. So vermag ich vielleicht auszudrücken, was sonst nicht ausgedrückt werden kann. [51]

(An seine Gemeinde.) Für euch bin ich Bischof, mit euch bin ich Christ — dort die Pflicht, hier die Gnade; dort die Verantwortlichkeit, hier das gemeinsame Heil. [52]

(An den Bischof von Jerusalem, der Augustin nicht wohlgesinnt war.) Wenn ich mit einem Schreiben Ew. Heiligkeit nicht beehrt worden bin, so liegt mir die Vermessenheit darüber zu zürnen ganz fern. Lieber glaube ich, es habe ein Überbringer gefehlt, als daß ich annehme, Ew. Hochwürden sähe auf mich herunter.


[53]



II

Der Philosoph und der Lehrer

*



Niemand kann darüber in Unwissenheit sein, daß er lebt; denn wenn er nicht lebt, kann er nicht einmal etwas nicht wissen, weil nicht nur das Wissen, sondern auch das Nichtwissen voraussetzt, daß man lebt. [54]

Du, der du dich zu kennen begehrt, weißt du, daß du existierst? — Ich weiß es. — Woher weißt du es? — Das weiß ich nicht. — Empfindest du dich als etwas Einfaches oder als etwas Vielfaches? — Das weiß ich nicht. — Weißt du, daß du dich bewegst? — Das weiß ich nicht. — Weißt du, daß du denkst? — Ich weiß es. — Also ist es wirklich so, daß du denkst? — Es ist wirklich so. *SoKrates, 111* [55]

Jeder, der von sich weiß, daß er zweifelt, weiß damit „Wahres“ und ist in bezug auf dieses Objekt, das er weiß (den Zweifel), ganz sicher; er ist also über „Wahres“ sicher. Daher hat jeder, der da zweifelt, ob es „Wahrheit“ gibt, in sich selbst ein „Wahres“, an dem er nicht zweifelt, und es ist kein „Wahres“ ohne „Wahrheit“ wahr. Dann aber läßt sich zwar an allem zweifeln außer an der Wahrheit. [56]

Wenn du die Wahrheit suchst, halte dich an den Weg; denn schon der Weg ist die Wahrheit. [57]

Es ist schon ein Teil des Findens (bei den wissenschaftlichen Problemen), wenn du weißt, was du zu suchen hast. [58]

Hier kommt die Forschung zu einem gewissen Ruhepunkt, nicht daß sie glaube, sie habe nun schon gefunden, was sie sucht, sondern, wie die Auffindung des Orts, wo zu suchen ist, noch nicht das Finden selbst ist, sondern das Finden des Gebiets für das eigentliche Suchen, so ist nun erst der Anfang gewonnen, an den wir das übrige anknüpfen können. [59]

Es gibt auch einen guten Irrtum, der nicht nur nicht schadet, sondern sogar etwas nützt; allein wenn wir den Tatbestand sorgfältig überlegen, ist unser Leben gerade deshalb ein elendes Leben, weil es bisweilen, damit es nicht untergehe, den Irrtum nötig hat Hierin täuscht man und wird getäuscht, und noch elender sind die, welche mit Lügen täuschen, als die, welche sich durch Lügenbetörung täuschen lassen. [60]

Jedes Ding, welches wir erkennen, erzeugt in uns seine Kenntnis; denn die Kenntnis wird von beiden erzeugt, vom Erkennenden und von dem, was er erkennt. Wenn sich aber der Geist selbst erkennt, so ist er allein der Erzeuger seiner Erkenntnis; denn er ist selbst das Erkannte und der Erkenner. Er war sich selbst schon erkennbar, bevor er sich erkannte; aber noch war diese Erkenntnis nicht in ihm, da er sich noch nicht erkannt hatte. In dem Erkennen aber erzeugt er eine Kenntnis, die mit ihm selbst gleich ist, weil er sich nicht minder er-

kennt als er ist und weil seine Kenntniss nicht einen anderen Wesensinhalt hat — nicht nur weil er es selbst ist, der erkennt, sondern auch weil das Objekt er selbst ist. [61]

Wir sind, und wir wissen, daß wir sind, und wir lieben dieses unser Sein und Wissen. Bei diesen drei Stücken kann uns schlechterdings keine bloße Wahrscheinlichkeit täuschend beirren. Denn wir werden ihrer nicht gewiß wie bei den äußeren Dingen durch irgendeinen körperlichen Sinn (Gesicht, Gehör, Geruch, Geschmack, Tastsinn), von denen wir dann die ihnen ganz ähnlichen, aber schon nicht mehr körperlichen Bilder in Gedanken tragen, im Gedächtnis festhalten und durch sie zum Verlangen nach ihnen gereizt werden. Sondern daß ich bin und dies weiß und liebe, ist mir, ohne daß dabei Phantasien und Phantasiegestalten ihr täuschendes Spiel treiben, das Allersicherste. Bei diesen Wirklichkeiten fürchte ich keine Einwendungen der Akademiker (Skeptiker), die sagen: „Wie, wenn du dich täuschest?“ Denn wenn ich mich täusche, bin ich. Denn wer nicht existiert, kann ja doch nicht getäuscht werden, und deshalb bin ich, wenn ich mich täusche. Da ich also bin, wenn ich mich täusche, wie kann ich mich täuschen, daß ich bin, da es doch gewiß ist, daß ich bin, wenn ich mich täusche? Weil ich also, der ich mich täuschen soll, wäre, auch wenn ich mich täuschte, so unterliegt es keinem Zweifel, daß ich mich in meinem Wissen um meine Existenz nicht täusche. Daraus folgt aber weiter, daß ich mich auch in dem Wissen um meine Wissen nicht täusche. Denn wie ich weiß, daß ich bin, so weiß ich auch eben das,

daß ich weiß. Und indem ich dieses beides liebe, füge ich den Stücken, die ich weiß, eben diese Liebe als ein Drittes, ebenso Gewisses, hinzu. Denn ich täusche mich nicht, daß ich liebe, wenn ich mich in dem, was ich liebe, nicht täusche, da es ja — gesetzt, jenes wäre Unwirkliches — doch eine Wirklichkeit wäre, daß ich Unwirkliches liebe. Denn wie könnte ich überhaupt getadelt und davon abgehalten werden, Unwirkliches zu lieben, wenn es unwirklich wäre, daß ich jenes beides liebe? Da aber auch jenes beides wahr und gewiß ist, wer könnte zweifeln, daß, indem es geliebt wird, auch die Liebe zu ihm wirklich und sicher ist?

Ferner aber gibt es ebensowenig jemanden, der nicht sein will, als es jemanden gibt, der nicht glücklich sein will; denn wie kann er glücklich sein, wenn er nicht ist? Das Existieren an sich aber ist in Folge einer gewissen eingepflanzten Naturkraft etwas so erfreuliches, daß lediglich deshalb auch die, welche unglücklich sind, nicht sterben wollen und, obschon sie sich unglücklich fühlen, sich doch nicht selbst aus der Welt, sondern vielmehr nur ihre Unglückseligkeit weg wünschen. Ja wenn man selbst den Allerunseligsten unter ihnen, den Bettelarmen, Unsterblichkeit anböte unter der Bedingung, daß auch ihr ganzes Elend ewig mit ihnen fort dauere — wollten sie das aber nicht annehmen, so sollten sie ganz und gar aufhören zu sein und überhaupt keine Stätte mehr im Leben haben — nun, sie würden vor Freuden aufjauchzen und sich dafür entscheiden, lieber immerdar so unglücklich zu sein als überhaupt nicht zu sein! Zeugen hierfür sind alle; denn jedermann weiß, daß so empfunden wird.

Warum anders denn fürchten sie sich zu sterben und wollen lieber in ihrem Elend leben und ihm nicht durch den Tod ein Ende machen, als weil es unverkennbar ist, wie sehr die Natur vor dem Nichtsein zurückschaudert? Und deshalb verlangen sie es, wenn sie sehen, daß es mit ihnen zum Sterben kommt, als eine große Wohlthat, daß man barmherzig für sie Sorge trage, damit sie noch etwas länger in diesem ihrem Elend leben und erst etwas später sterben. Ohne Zweifel geben sie also damit zu erkennen, mit wie großem Danke sie sogar eine solche Unsterblichkeit annehmen würden, die für ihr bettelhaftes Elend kein Ende böte. Wie? Geben nicht auch alle unvernünftigen Tiere, die mit den Gedanken ihre Situation nicht zu erfassen vermögen, von den ungeheuren Drachen an bis zu den kleinsten Würmchen, auf alle mögliche Art zu erkennen, daß sie sein und deshalb der Vernichtung ausweichen wollen? Wie? Die Bäume und alle Gesträuche, denen die Fähigkeiten der Empfindung mangeln, um sich durch wirksame Bewegung dem Verderben zu entziehen — schlagen sie nicht, um die Fruchtspitzen ihrer Triebe gesichert in die Lüfte zu entsenden, tiefe Wurzeln in den Boden, und suchen dadurch Nahrung an sich zu ziehen und so ihr eigentümliches Sein zu erhalten? Selbst jene Körper endlich, denen nicht nur die Empfindung, sondern auch jedes auf Samen beruhende Leben fehlt, streben doch in die Höhe oder sinken in die Tiefe oder halten sich in der Mitte im Gleichgewicht, damit sie so ihre Existenz da, wo sie naturgemäß sein können, bewahren.

Wie sehr aber das Wissen geliebt wird und wie wenig die menschliche Natur getäuscht werden will, kann schon daraus ersehen werden, daß jeder lieber bei gesunder Vernunft wehklagen als im Zustand der Berrücktheit sich freuen will. Diese große und wunderbare Fähigkeit (die Vernunft) besitzt von allen sterblichen Wesen nur der Mensch, obschon bei einigen von jenen der Gesichtssinn in bezug auf das gewöhnliche Licht viel schärfer ist als bei uns. Aber bis an das unförperliche Licht vermögen sie nicht heranzukommen, von welchem unser Geist gewissermaßen erleuchtet wird, so daß wir über alles, was da ist, richtig zu urteilen vermögen; wir vermögen es aber soweit, als wir jenes Licht erfassen. Doch findet sich in den Sinnen der unvernünftigen Lebewesen zwar durchaus kein wirkliches Wissen, wohl aber etwas ihm Ähnliches. Die übrigen körperlichen Dinge aber heißen sinnlich, nicht weil sie Sinne haben, sondern weil sie in die Sinne fallen; aber die Pflanzen haben insofern etwas den Sinnen Ähnliches, als sie sich ernähren und fortpflanzen. Doch haben sowohl sie als auch alle körperlosen Dinge in der Natur ihre verborgenen Ursachen; ihre Formen aber, durch welche die Struktur dieser sichtbaren Welt schön ist, bieten sie den Sinnen zum Sinnen (zur Empfindung) dar, so daß es scheint, daß sie dafür, daß sie nicht erkennen können, gleichsam erkannt werden wollen. Wir aber erfassen sie so mit dem körperlichen Sinn, daß wir sie doch nicht mit Hilfe dieses beurteilen. Denn wir haben einen anderen Sinn des inneren Menschen, der weit vorzüglicher ist als jener. Mit diesem empfinden wir, was sein soll und was nicht sein soll

(„iusta et iniusta“), nach Maßgabe des intelligiblen Bildes, ob es sich jedesmal ausgeprägt hat oder nicht. Dieser Sinn bedarf zu seiner Tätigkeit keiner Schärfe des Auges, keiner Höhlung des Ohres, keines Atmens der Nase, keines Geschmacks des Gaumens und keiner körperlichen Betastung. Auf ihn gestützt, bin ich meiner Existenz und meines Wissens um sie gewiß, und beides liebe ich und bin dieser Liebe ebenso gewiß.

... In betreff der Liebe aber, mit der die Existenz und das Wissen um sie geliebt wird, ist noch nicht gesagt worden, ob auch diese Liebe selbst geliebt wird. Aber auch dies gilt, und wir beweisen es daraus, daß sie in den Menschen, die mit mehr Recht geliebt werden, selbst mehr geliebt wird. Denn nicht der Mann wird mit Recht gut genannt, der weiß, was gut ist, sondern der, welcher es liebt. Warum also sollten wir nicht empfinden, daß wir auch an uns selber die Liebe lieben, durch die wir lieben, was immer wir Gutes lieben? Denn es gibt auch eine Liebe, mit der auch das geliebt wird, was nicht geliebt werden soll, und diese Liebe haßt der in sich, der jene Liebe liebt, mit der das geliebt wird, was geliebt werden soll. Es können nämlich beide in einem Menschen sein, und es ist gut für den Menschen, daß, während jene zunimmt, durch die wir gut leben, die andere abnimmt, durch die wir schlecht leben, bis das Leben in seinem ganzen Umfang vollkommen geheilt und zum Guten umgewandelt wird. Wären wir Tiere, so würden wir das fleischliche Leben und was in seine Empfindung fällt, lieben, und es wäre dies das für uns hinreichende Gut und wir würden neben ihm nichts

anderes verlangen, da uns bereits wohl wäre. Ebenso wenn wir Bäume wären, könnten wir zwar nichts mit empfindender Bewegung lieben, würden aber doch das gleichsam anzustreben scheinen, wodurch wir ergiebiger und reichlicher fruchttragend wären. Wenn wir Steine wären oder Wogen oder Winde oder Flammen oder irgend etwas derartiges ohne alles Gefühl und Leben, so würde uns doch gleichsam ein gewisses Verlangen nach unserer Stätte und Einordnung nicht fehlen; denn die Gewichtstrebungen („momenta ponderum“) sind sozusagen die „Liebe“ der Körper, ob sie nun durch ihre Schwere nach unten oder durch ihre Leichtigkeit nach oben streben; denn gleichwie die Seele durch die Liebe getragen wird, wird der Körper durch das Gewicht getragen, wohin immer er getragen wird. Da wir nun aber Menschen sind, geschaffen nach dem Bilde unseres Schöpfers, dem wahre Ewigkeit, ewige Wahrheit und wahre Liebe eignet, so laßt uns in den unter uns stehenden Dingen — weil auch sie weder überhaupt wären noch irgendeine Gestalt hätten, noch irgendeine Ordnung anstrebten oder innehielten, wenn sie nicht von dem geschaffen wären, der schlechthin ist, der allweise ist, der allgütig ist — laßt uns in den unter uns stehenden Dingen, alles, was er mit wunderbarer Stetigkeit ausgerüstet schuf, durchlaufend, sozusagen gewisse Fußtapfen von ihm aufsuchen, die in den einen Dingen mehr, in den anderen weniger eingedrückt sind; in uns selber aber laßt uns sein Bild anschauen und, wie der jüngere Sohn im Evangelium, zu uns selbst zurückgekehrt, uns aufmachen, um zu ihm zurückzu-

lehren, von dem wir uns durch die Sünde entfernt hatten. Dort wird unser Sein keinen Tod, dort wird unser Wissen keinen Irrtum, dort wird unsre Liebe keine Feindschaft haben. Obwohl wir aber jetzt dieser drei Stücke gewiß sind und sie nicht auf das Zeugnis anderer hin glauben, sondern sie selbst als gegenwärtige fühlen und mit der inneren Anschauung, die die sicherste Wirklichkeit bietet, anschauen, so müssen wir doch noch andere Zeugen suchen und haben, weil wir durch uns selbst nicht wissen können, wie lange sie dauern oder ob sie niemals aufhören werden, und was aus ihnen wird, wenn sie schlecht, und was, wenn sie gut angewendet werden. Warum über die Zuverlässigkeit dieser Zeugen (gemeint sind die h. Schriften) kein Zweifel herrschen darf, ist nicht hier der Ort sorgfältig zu erörtern, sondern muß aufgeschoben werden. [62]

Niemanden ist es als ein Gut (Verdienst) anzurechnen, einen anderen zu besiegen; aber gut ist es jedem Menschen, daß die Wahrheit ihn mit seinem Willen besiege; denn jedem steht es übel an, unfreiwillig von der Wahrheit besiegt zu werden. [63]

Die Religion darf nicht in unsern Phantasiegebilden bestehen; denn besser ist eine sei es auch noch so geringe Wirklichkeit als alles, was nur nach Gutdünken von uns gebildet ist. Besser ist ein wirklicher Strohhalbm, als ein aus willkürlichem und leerem Wähnen hervordringender „Lichtschein“. [64]

Wir scheint niemand zu irren, wenn er weiß, daß er dies und das nicht weiß, wohl aber dann, wenn er zu wissen glaubt, was er nicht weiß. [65]

Fünf Arten von Menschen gibt es in bezug auf die Religion; zwei von ihnen sind lobenswert und drei sind zu verwerfen: (1) Solche, die gefunden haben, (2) Solche, welche mit voller Hingebung auf dem rechten Wege suchen, (3) Solche, die da wähnen, d. h. die da glauben zu wissen, was sie doch nicht wissen, (4) Solche, die fühlen, daß sie nicht wissen, aber nicht so suchen, daß sie finden können, (5) endlich Solche, die weder zu wissen glauben noch suchen wollen. [66]

Den absoluten Zweifel verwirft und verabscheut der Gottesstaat als Aberwitz; denn er hat von den Dingen, welche er durch die Vernunft und den Verstand begreift, ein zwar nur geringes Wissen — er ist ja noch mit dem verweslichen, die Seele beschwerenden Leib behaftet, und es gilt hier das Apostelwort: „Unser Wissen ist Stückwerk“ —; aber dieses Wissen ist ihm absolut sicher und er glaubt den Sinnen, deren sich der Geist durch den Leib bedient, bei allem, was evident ist; denn elender täuscht sich, der den Sinnen prinzipiell keinen Glauben schenkt. Der Gottesstaat glaubt aber auch den heiligen Schriften beider Testamente, die wir kanonische nennen und aus welchen der Glaube selber empfangen ist, aus dem der Gerechte lebt und durch den wir, ohne daß uns ein Zweifel quält, wandeln, solange wir fern vom Herrn pilgern. Diesen Glauben rein und sicher

festhaltend, zweifeln wir aber, ohne uns eines gerechten Tadelns schuldig zu machen, an allerlei Dingen, die wir weder durch die Sinne noch durch die Vernunft erfassen, die keine kanonische Schrift uns klar macht, und für die solche Zeugen fehlen, denen zu mißtrauen töricht wäre. [67]

Zwischen „Glauben“ und „Wähnen“ ist der Unterschied, daß der, welcher glaubt, sich bewußt ist, das nicht zu wissen, was er glaubt, ob schon er, wenn er es ganz fest glaubt, trotz des Nichtwissens keinen Zweifel an der Wahrheit der Sache hat. Der aber, welcher wähnt, glaubt zu wissen, was er nicht weiß. [68]

Durch zahlreiche Beweise läßt sich zeigen, daß nichts in der menschlichen Gesellschaft unversehrt bleibt, wenn der Grundsatz gelten soll, nichts sei zu glauben, was nicht selbständig erfaßt ist. [69]

Es gibt Dinge, die wir erst erkennen müssen, um sie zu glauben, und es gibt Dinge, die wir nur unter der Voraussetzung des Glaubens zu erkennen vermögen. Der Fortschritt unserer Erkenntnis besteht in der Erkenntnis dessen, was wir glauben, und der Fortschritt unseres Glaubens in dem Glauben an das, was wir erkennen. [70]

Jedermann weiß, daß uns zwei Kräfte zum Lernen (und Erkennen) treiben, die Autorität und die Vernunft. Ich bin aber sicher, daß ich mich niemals von der Autorität Christi

trennen werde; denn ich finde keine stärkere Der Zeit nach geht die Autorität vorher, der Sache nach aber die Vernunft. [71]

Der Gegner spricht: Ich will erkennen, um zu glauben; ich antworte: Glaube, damit du erkennst Weil jedoch niemand glauben kann, der das Wort des Sprechenden nicht versteht, gilt in seinen Grenzen auch der Satz: Ich will erkennen, um zu glauben. [72]

Erkenne, was du nicht weißt, damit du nicht alles verstehst, und verachte den nicht, der, um klar und wahr zu erkennen, was er nicht weiß, erkennt, daß er eben dies nicht erkennt. [73]

Ferne sei es, daß Gott das in uns hasse, wodurch er uns als über die anderen Lebewesen hervorragend geschaffen hat (die Vernunft); ferne sei es, daß wir deshalb glauben, um auf die Vernunft in Empfangen und Fragen zu verzichten, da wir doch auch nicht glauben könnten, wenn wir nicht eine vernünftige Seele hätten. Allerdings geht in gewissen Heilslehren, die wir mit der Vernunft noch nicht erfassen können — einst werden wir es können — der Glaube der Vernunft vorher, der das Herz reinigt, damit er das Licht der hohen Vernunft fassen und ertragen kann; aber auch diese Ordnung ist vernünftig, und daher ist auch der Spruch der Propheten vernünftig: „Wenn ihr nicht glaubt, werdet ihr nicht verstehen.“ Ohne Zweifel unterscheidet er

hier die zwei Dinge und gibt den Rat, zuerst zu glauben, hamit wir das, was wir glauben, zu verstehen in den Stand gesetzt werden. Also ist es eine vernünftige Ordnung, daß der Glaube der Vernunft vorhergeht. Wäre die Ordnung nicht vernünftig, so wäre sie unvernünftig. Das sei ferne! Wenn es demnach vernünftig ist, daß der Glaube der hohen Vernunft, die noch nicht erfaßt werden kann, vorhergeht, so geht ohne Zweifel eine, sei es noch so geringe Vernunft, die uns diese Ordnung nahe bringt, dem Glauben vorher. [74]

Drei Funktionen gibt es; sie sind benachbart, aber streng unterschieden: Erkennen, Glauben und Wähnen. Was wir erkennen, verdanken wir der Vernunft, was wir glauben, der Autorität, was wir wännen, dem Irrtum; aber jeder Vernünftige glaubt auch, und es glaubt auch jeder Wännende. Doch nicht jeder, der da glaubt, erkennt, und kein Wännender erkennt In der Sprache des Lebens aber mag man fortfahren, auch das Erkennen (Wissen) zu nennen, was wir durch unsere Sinne aufnehmen und was sie auf Grund zuverlässiger Zeugen glauben. [75]

Nicht das Suchen der Wahrheit macht selig, sondern ihr Besitz. [76]

Bei jeglichem Tun muß man (stets) auf den Anfang und auf das Ende achten; denn wer nicht fort und fort auf den Anfang zurückschaut, der schaut auch nicht vorwärts auf das Ende. [77]

Die Wahrheit der logischen Verbindungen ist von den Menschen nicht festgestellt, sondern nur beobachtet und verzeichnet worden, um sie lernen und lehren zu können; denn sie ist in der unveränderlichen, von Gott gesetzten Natur der Dinge festgestellt, ebenso wie die zeitliche Reihenfolge der Dinge, die Lage der Orte, die Natur der Tiere, Pflanzen und Steine usw. Wer da sagt: „Wenn der Schluß falsch ist, muß im Ansatz ein Fehler sein“, sagt etwas sehr Richtiges; aber er bewirkt nicht selbst, daß es sich so verhalte, sondern er zeigt nur, daß es so sei Aber etwas anderes ist es, die Regeln der logischen Verbindungen, und etwas anderes, die Wahrheit der Gedanken zu erkennen. Durch jene lernt man, was folgerichtig, was nicht folgerichtig und was widersprechend ist Aber bei der Beurteilung der Wahrheit der Gedanken müssen diese selbst und nicht ihr logisches Gefüge betrachtet werden Einige aber brüsten sich, wenn sie sich der Wahrheit der Logik bemächtigt haben, als sei in ihr die Wahrheit der Gedanken gegeben. Doch gibt es auch umgekehrt solche, die im Besitz der rechten Gedanken sind, aber sich selbst durch Ignorieren der Logik herabsetzen Auch die Wissenschaft der Definition, Division und Partition ist, trotz ihrer häufigen Anwendung auf falsche Dinge, nicht falsch und auch nicht von den Menschen festgestellt, sondern aus der Natur der Dinge erfahrungsgemäß gezogen Dasselbe muß auch dem schwächsten Geist in bezug auf die Arithmetik einleuchten, daß auch sie nicht von den Menschen festgestellt, sondern vielmehr aufgespürt und gefunden sei. Mögen daher die Zahlen an sich betrachtet oder auf die Ge-

leße der Figuren, der Tiere oder anderer Bewegungen angewendet werden, so haben sie unveränderliche Regeln, die schlechterdings nicht von Menschen festgestellt, sondern durch den Scharfsinn heller Köpfe auf Grund der Erfahrung gefunden worden sind. [78]

Die Empfindung deines Auges vermag ich nicht zu empfinden und du nicht die meinige; hier können wir uns nur gegenseitig Glauben schenken oder ihn uns versagen. Zwar vermögen wir uns die Erscheinung des Objekts, die unsern Augen zugänglich ist, zu zeigen; aber unsere besonderen Empfindungen dabei können wir uns nur auf Glauben oder Nichtglauben mitteilen. Aber das Vernünftige der Wahrheit, die weder meine noch deine Wahrheit ist, sondern die uns beiden zur hingebenden Betrachtung vorgelegt ist, wollen wir nach Ablegung jedes dunklen Widerstrebens mit erleuchtetem Geiste ins Auge fassen. [79]

(In bezug auf die intelligiblen Dinge ist eine unmittelbare Erkenntnis möglich); aber in den Wissenschaften, die sich auf die Sinne beziehen, wie in dem größten Teil der Medizin und in der gesamten Astronomie, gibt es nur Lehrsätze auf Grund der sinnlichen Erfahrung. [80]

Christi Wort: „Mein Reich ist nicht von dieser Welt“, darf nicht auf die Unterscheidung einer sensiblen und einer intelligiblen Welt bezogen werden, sondern auf den neuen

Himmel und die neue Erde. Doch ist die platonische Unterscheidung an sich richtig. [81]

Man sagt wohl, daß alle Wunder gegen die Natur sind, aber sie sind es nicht. Denn wie kann gegen die Natur sein, was nach Gottes Willen geschieht, da doch der Wille des erhabenen Schöpfers die Natur jeglichen Geschöpfs ist? Ein Wunder geschieht also nicht gegen die Natur, sondern gegen die uns bekannte Natur.... Das, was hinsichtlich der Natur der Dinge allen bekannt ist, ist nicht weniger wunderbar (als die sog. Wunder) und müßte bei näherer Betrachtung alle zum Staunen hinreißen. Aber die Menschen sind gewohnt, das Wunderbare nur zu bewundern, wenn es selten ist. [82]

Nicht sofern sie nach unsrem Nutzen oder Schaden, sondern sofern sie an und für sich betrachtet wird, gibt die Natur ihrem Schöpfer die Ehre. [83]

In die Gefilde und weiten Paläste des Gedächtnisses trete ich ein, wo sich die Schätze unzählbarer Bilder der verschiedensten sinnlich wahrgenommenen Dinge befinden. Dort ist auch alles hinterlegt, was wir denken, sofern wir das sinnlich Wahrgenommene gesteigert, verringert oder sonstwie verändert haben. Dazu ist noch manches andere aufgenommen und zurückgelegt, was die Vergessenheit noch nicht verschlungen und begraben hat. Trete ich dort ein, so fordere ich, daß mir vorgelegt werde, was ich grade will, und einiges kommt

Sofort zum Vorschein, anderes muß erst länger aufgesucht und gleichsam wie aus abgelegeneren Behältern hervorgeholt werden, anderes stürzt haufenweise hervor und stellt sich, während es gar nicht begehrt und gesucht wird, zudringlich in die Mitte, als wollte es sagen: „Ich bin wohl gemeint.“ Und ich beseitige es mit der Hand meines Geistes aus den Augen meiner Erinnerung, bis das, was ich will, sich entschleiert und aus dem Verborgenen ans Licht kommt. Noch anderes stellt sich mir mühelos und in ungestörter Reihenfolge, genau so wie ich es fordere, dar, und das Vorhergehende macht dem Folgenden Platz und wird bei seinem Zurücktreten wieder hinterlegt, um dann wieder hervorzukommen, wenn ich es will. Dies alles geschieht, wenn ich etwas aus dem Gedächtnis erzähle

In jenen ungeheuren Hallen des Gedächtnisses mit ihren unbeschreiblichen geheimen Räumen ist alles gesondert und nach seiner sachlichen Zugehörigkeit aufbewahrt, was durch die entsprechenden Pforten in sie eingetreten ist — durch die Augen, durch die Ohren, die Nase, den Mund und durch den dem ganzen Körper eigenen Tastsinn. Doch kommen die Dinge nicht selbst hinein, sondern nur die Bilder der wahrgenommenen Dinge sind dort dem Denken, das sich erinnernd auf sie richtet, zur Hand.

Aus welchem Stoff aber diese Bilder gebildet sind, vermag niemand zu sagen, obwohl es offenbar ist, welche Sinne sie aufgegriffen und im Innern hinterlegt haben. Denn auch wenn Finsternis und Schweigen um mich herrscht, vermag ich in meinem Gedächtnis jede Farbe hervorzuholen und zu

unterscheiden, und wenn ich durch die Augen Wahrgenommenes betrachten will, drängen sich die Töne nicht störend dazwischen, obwohl auch sie im Gedächtnis sind, aber gleichsam abgesondert halten sie sich dann im Versteck. Auch sie rufe ich nach Belieben auf, und sofort sind sie da. Und während die Zunge ruht und die Kehle schweigt, singe ich soviel ich will, und jene Farbenbilder, die doch an demselben Ort sind, drängen sich nicht dazwischen und unterbrechen mich nicht, wenn der andere, durchs Ohr aufgenommene Schatz aufgetan wird. Mit allem übrigen, was durch die anderen Sinne hinterlegt ist, ist's ebenso. Und den Duft der Lilien unterscheide ich von dem der Veilchen, ohne doch etwas zu riechen usw. Innerlich bewege ich mich so in der ungeheuren Halle meines Gedächtnisses. Dort sind mir auch Himmel und Erde und das Meer zur Hand mit allem, was ich in ihnen wahrnehmen konnte außer dem, was ich vergessen habe. Dort begegne ich mir auch selber und erinnere mich meiner, was, wann und wo ich etwas getan habe und in welcher Stimmung ich es getan habe. Dort befindet sich meine gesamte Erinnerung, sowohl meine eigenen Erfahrungen als auch das auf Treu und Glauben Aufgenommene. Aus diesem doppelten Schätze entnehme ich bald diese, bald jene Bilder und verwebe sie mit anderem Vergangenen und darnach überlege ich auch das, was in der Zukunft getan, gehofft werden und sich begeben kann, und auch dieses überlege ich so, als wäre alles gegenwärtig. „Dies oder das werde ich tun“, spreche ich bei mir in dem ungeheuren Raum meines Geistes, der mit den Bildern so vieler und so großer Dinge

angefüllt ist. „Dies und das wird daraus entstehen“; „oh wenn doch dies und das geschähe!“ „möge doch Gott dies und das verhindern“. So spreche ich bei mir, und indem ich spreche, sind die Bilder von allem, was ich sage, aus dem einen Schatze des Gedächtnisses zur Stelle, und nichts davon könnte ich sagen, wenn sie nicht vorhanden wären.

Gewaltig, o mein Gott, ist diese Kraft des Gedächtnisses und mehr als gewaltig; ein unermesslich weites inneres Heiligtum. Wer ist je bis zu seinen Fundamenten gelangt? Und diese Kraft steht meinem Geiste zu und gehört zu meiner Natur, und ich selbst fasse das Ganze nicht, das ich bin! Also ist der Geist zu eng, um sich selbst zu fassen! Und wo mag denn das sein, was er von sich selbst nicht faßt? Etwa außer ihm und nicht in ihm selbst? Aber wie faßt er es denn nicht? Bewunderung über Bewunderung kommt hier über mich, und Staunen erfäßt mich. Und die Menschen gehen und bewundern die Höhen der Gebirge, die gewaltigen Meereswogen, die breiten Gefälle der Ströme, den ungeheuren Ozean und die Bahnen der Gestirne, aber um sich selbst kümmern sie sich nicht! Und sie wundern sich nicht, daß ich dies alles, während ich davon sprach, nicht mit den Augen sah, und doch könnte ich nicht davon sprechen, wenn ich nicht die Berge, Wogen, Ströme und Gestirne, die ich gesehen, und den Ozean, von dem ich von anderen gehört habe, innen in meinem Gedächtnis in ebenso gewaltiger Ausdehnung sähe, wie wenn ich sie außer mir sähe. Und doch habe ich sie, als ich sie mit Augen sah, nicht durch das Sehen absorbiert und sie selbst sind nicht bei mir, sondern nur ihre Bilder, und ich

weiß nur, durch welchen Sinn meines Leibes mir jeder Eindruck geworden ist.

Aber nicht allein diese Dinge trägt die unermessliche Fassungskraft meines Gedächtnisses in sich; hier befindet sich auch das alles, was mir von den erlernten Wissenschaften und Künsten als unvergessen geblieben ist; es liegt gleichsam weiter zurückgeschoben an einem tieferen Ort, der doch kein Ort ist, und nicht nur als Bild liegt es hier, vielmehr in diesem Falle ist es die Sache selbst, die ich in mir trage . . . ; denn wenn ich z. B. höre, daß es drei Arten von Fragen gibt, ob etwas sei, was es sei und wie beschaffen es sei, so halte ich zwar von den Lauten, aus denen diese Wörtchen zusammengesetzt sind, die Bilder in meinem Gedächtnis fest und weiß, daß die Laute mit Geräusch durch die Luft vorübergegangen sind und nun kein Sein mehr haben. Aber die Sachen selbst, die durch diese Laute bezeichnet werden, habe ich mit keinem meiner Sinne wahrgenommen und nirgends sie gesehen außer in meinem Geiste, und ich habe in meinem Gedächtnisse nicht die Bilder von ihnen, sondern sie selbst hinterlegt. Von wo sie aber zu mir hereingekommen sind, das mögen sie sagen, wenn sie können; denn ich mußte alle Türen meines Körpers und finde keine, durch die sie hereingekommen sein könnten. Denn ein Sinn nach dem andern erklärt, daß er hier keine Meldung getan habe, weil jene Dinge farblos, tonlos, geruchlos, geschmacklos und der Berührung nicht zugänglich sind. Von wo also und auf welchem Wege haben sie in mein Gedächtnis Eintritt erlangt? Ich weiß nicht wie; denn als ich sie lernte, habe ich sie nicht auf fremde Einsicht

hin geglaubt, sondern in meiner eigenen habe ich sie erkannt, als wahr erfunden, meinem Geiste anvertraut und sie gleichsam bei ihm hinterlegt, um sie nach Belieben wieder hervorzuholen. Sie waren also in mir, bevor ich sie lernte, aber im Gedächtnisse waren sie nicht. Wo also waren sie? Oder warum habe ich sie, da sie mir gegenüber ausgesprochen wurden, anerkannt und gesagt: „So ist es; es ist wirklich so“ — doch nur darum, weil sie doch schon in meinem Gedächtnis waren, aber so verborgen und versteckt, gleichsam in seinen abgelegeneren Höhlen, daß ich sie zu denken vielleicht niemals vermocht hätte, wenn sie nicht das erregende Wort eines anderen hervorgezogen hätte

Das Gedächtnis enthält ferner die Begriffe von Zahl und Ausdehnung sowie unzählige Geseze, die nicht die Folge von Sinnesindrücken sind; denn sie sind farblos, tonlos, geruchlos, geschmacklos und nicht zu tasten. Nur den Schall der Worte, die sie bezeichnen, hörte ich, wenn von ihnen die Rede war; aber ein anderes sind jene Töne, ein anderes sie selbst, wie schon die verschiedene Bezeichnung im Griechischen und Lateinischen beweist; sie selbst gehören eben keiner Sprache an. Ich sah Linien, von Ingenieuren gezogen, so fein wie Spinnfäden; aber jene (die geometrischen) sind anders; sie sind keine Bilder von denen, die das körperliche Auge mir zeigt. Jeder kennt sie, der sie innerlich ohne jeden Gedanken an etwas Körperliches erkennt. Zwar nehme ich auch Zahlen wahr bei allen Sinneswahrnehmungen, die wir zählen; aber die Zahlen, mit denen wir zählen, sind etwas anderes; sie sind nicht Bilder der gezählten Dinge und

deshalb sind sie im emphatischen Sinn (et ideo valde sunt). Wer sie nicht sieht, möge über mich, der ich dies behauptete, spotten; ich aber muß den Spötter bedauern.

. . . . Auch des Falschen erinnere ich mich, und wenn es auch falsch war, so ist es doch nicht falsch, daß ich mich seiner erinnere, und auch daran erinnere ich mich, daß ich zwischen Wahrem und Falschem unterschieden habe Also erinnere ich mich auch meines früheren Erinnerns, so wie ich später, wenn ich dessen gedenke, daß ich mich jetzt dieser Dinge zu erinnern vermochte, ihrer durch die Kraft des Gedächtnisses gedenken werde.

Daselbe Gedächtnis hält auch die Affekte meines Geistes fest, aber nicht so, wie der Geist ihrer beim Empfinden inne wird, sondern auf ganz andere Weise, wie es der (eigenartigen) Kraft des Gedächtnisses entspricht; denn daran, daß ich froh war, erinnere ich mich, ohne froh zu sein, und an frühere Traurigkeit erinnere ich mich ohne Trauer, und an eine frühere Furchtempfindung ohne Furcht und an eine frühere Begierde ohne Begierde; im Gegenteil erinnere ich mich zuweilen vergangener Traurigkeit mit Freude und umgekehrt. Das ist nun nicht so wunderbar, wenn es sich um Leibliches handelt, weil Geist und Leib verschiedene Dinge sind; daher man sich mit Freude eines vergangenen Schmerzes erinnern kann. Aber hier steht es doch anders, weil der Geist auch zugleich das Gedächtnis ist; denn wenn wir diesem etwas zum Behalten überweisen, sagen wir: „Präge es deinem Geiste ein“, und wenn wir etwas vergessen, so heißt es: „Es ist meinem Geiste nicht gegenwärtig“ oder „Es ist

meinem Geiste entschwunden“, und nennen somit das Gedächtnis selbst Geist. Wenn dem nun so ist, wie kommt es, daß, während ich mich meiner vergangenen Traurigkeit mit Freude erinnere, in meinem Geiste also Freude, in meinem Gedächtnis aber Traurigkeit ist? Wie kommt es, daß mein Geist deshalb froh ist, weil ihm Freude innewohnt, mein Gedächtnis aber trotz der Trauer, die ihm innewohnt, doch nicht traurig ist? Gehört das Gedächtnis vielleicht doch nicht zum Geist? Wer möchte das sagen! Nun, dann ist wohl das Gedächtnis gleichsam der Magen des Geistes und Freudiges und Trauriges sind gleichsam süße und bittre Speisen, die zwar vom Gedächtnis wie vom Magen aufgenommen, aber nicht geschmeckt werden können. Es ist lächerlich, zwischen dem Gedächtnis und dem Magen eine Ähnlichkeit anzunehmen, und dennoch ist eine solche in gewissen Grenzen vorhanden. Entnehme ich es doch meinem Gedächtnisse, wenn ich sage, es gebe vier Gemütsbewegungen, Begierde, Freude, Furcht und Trauer, und alles, was über sie näher zu sagen ist, finde ich dort und hole es aus ihm hervor, und dennoch erschüttert mich keine dieser Gemütsbewegungen im geringsten, wenn ich sie in der Erinnerung zurückrufe und ihrer gedenke. Und bevor das geschah, waren sie bereits im Gedächtnis da; denn nur deshalb vermochte ich sie durch Erinnerung aus ihm hervorzuholen. Vielleicht ist's daher so mit dem Gedächtnis und seinen Erinnerungen wie mit dem Magen, aus dem die Speisen durch Aufstoßen wieder hervorkommen. Aber warum wird denn nicht wie vom leiblichen Munde, so auch vom geistigen die Süßig-

keit der Freude bez. die Bitterkeit des Schmerzes wieder empfunden? Oder versagt hier das doch nur relativ zutreffende Gleichnis? Wer würde übrigens über diese Erfahrungen reden wollen, wenn wir, sobald wir Trauer oder Furcht auch nur nennen, trauern oder fürchten müßten? Und doch würden wir gar nicht über sie reden können, wenn wir nicht in unsrem Gedächtnis nicht nur den Schall der bloßen Namen, entsprechend dem äußeren sinnlichen Eindruck, hätten, sondern auch die Begriffe der Dinge selbst fänden, die durch keine Türe unseres Körpers von uns aufgenommen worden sind, sondern die der Geist selbst im Gefühle seiner erlebten Leiden dem Gedächtnis anvertraut hat — oder die das Gedächtnis selbst ohne solches Anvertrauen festgehalten hat.

Aber ob durch Bilder oder ohne sie, wer könnte das sicher entscheiden? (Wohl ist das Bild eines Steins, der Sonne usw. im Gedächtnis da, wenn ich von diesen Dingen spreche, aber anders ist es, wenn ich von Körperschmerz, Gesundheit, Genesung usw. spreche; hier sind keine Bilder da, und doch muß etwas im Gedächtnis sein, sonst wüßte ich nicht, was ich sagte und könnte im Gespräch Schmerz und Lust nicht unterscheiden.) Ich rede von den Zahlen, mit denen wir zählen, und sie sind in meinem Gedächtnis da, nicht bloße Bilder von ihnen, sondern sie selbst. Rede ich von der Vorstellung von der Sonne, so ist sie in meinem Gedächtnis; denn ich rufe mir nicht eine Vorstellung von der Vorstellung der Sonne zurück, sondern die Vorstellung der Sonne selbst, und diese ist in meiner Erinnerung gegenwärtig. Ich rede

vom Gedächtnis, und ich erkenne das, wovon ich spreche. Und wo findet diese Erkenntnis statt, wenn nicht im Gedächtnis selbst? Ist etwa auch das Gedächtnis sich (nur) in seinem Bilde selbst gegenwärtig und nicht unmittelbar (*ac non per se ipsam*)?

Aber wie weiter, wenn ich vom Vergessen spreche und das ebenfalls erkenne, wovon ich spreche? Kann dies Erkennen anders geschehen als durch Erinnern (an das Vergessene)? Nicht den Klang des Wortnamens meine ich, sondern das, was er bezeichnet. Wenn ich das vergessen hätte, so könnte ich natürlich nicht die Bedeutung des Klangs verstehen. Also, wenn ich mich an das Gedächtnis erinnere, so ist das Gedächtnis sich durch sich selbst gegenwärtig; erinnere ich mich dagegen des Vergessens, so ist das Gedächtnis und das Vergessen da, das Gedächtnis, durch welches ich mich erinnere, und das Vergessen, dessen ich mich erinnere. Aber was ist Vergessen anderes als ein Mangel des Gedächtnisses? Wie ist nun das Vergessen gegenwärtig, so daß ich mich seiner erinnern kann, da mir doch, wenn es gegenwärtig, die Erinnerung unmöglich ist? Aber wenn wir das, dessen wir uns erinnern, mit dem Gedächtnis festhalten — und könnten wir doch, wenn wir uns des Vergessens nicht erinnerten, auch nicht, wenn wir es nennen hörten, erkennen, was seine Wortname bedeutet —, so folgt, daß das Gedächtnis das Vergessen festhält. Das Vergessen ist also (im Gedächtnis) gegenwärtig, damit wir es nicht vergessen, und wenn es gegenwärtig ist, vergessen wir! Oder ergibt sich hieraus, daß das Vergessen nicht an sich selbst im Gedäch-

nis ist, wenn wir uns seiner erinnern, sondern nur durch das Bild (die Vorstellung) von ihm; denn wäre das Vergessen selbst gegenwärtig, so würde es nicht Erinnern, sondern Vergessen bewirken? Wer wird das je ergründen, wer begreifen, wie es damit sich verhält!

Ich wenigstens, o Herr, mühe mich hier ab und mühe mich in mir selbst ab; ich bin mir geworden ein Feld voll Schwierigkeit und bittersten Schweißes. Denn wir erforschen hier ja nicht die Himmelsräume und messen nicht die Entfernungen der Gestirne, noch fragen wir nach den Gleichgewichtskräften der Erde: ich bin es, der sich erinnert, ich als Geist. Nicht verwunderlich ist es, wenn das mir fern liegt, was ich nicht bin. Aber was ist mir näher als ich mir selbst bin? — und siehe die Kraft meines Gedächtnisses wird nicht von mir begriffen, obschon ich doch nicht behaupten kann, mein Ich liege außerhalb seines Bereichs! Was soll ich nun sagen, wenn mir doch gewiß ist, daß ich mich des Vergessens erinnere? Soll ich sagen, es sei nicht in meinem Gedächtnisse, woran ich mich erinnere? Oder soll ich sagen, das Vergessen sei deshalb in meinem Gedächtnis, damit ich nicht vergesse? Beides wäre höchst absurd. Wo gibt's aber ein Drittes? Was hier vor sich geht, ist ganz unbegreiflich und unerklärlich, aber ich weiß ganz gewiß, daß ich mich, wie es auch immer geschehen mag, auch des Vergessens selbst erinnere, durch welches doch das, dessen wir uns erinnern möchten, verschüttet ist. [84]

Wie geht es zu, daß die wenigsten Menschen den Ausgangspunkt der gewöhnlichen Körperbewegungen kennen? Du ant-

wortest vielleicht, weil nur wenige die anatomische bez. empirische Wissenschaft (*artem anatomicam vel empiricam*), die eine Disziplin der Medizin ist, gelernt haben, die anderen aber sie nicht lernen wollen, obschon sie es könnten, wenn sie wollten Allein es handelt sich hier um die große Frage, warum ich die Wissenschaft nicht nötig habe, um zu wissen, daß die Sonne, der Mond und die anderen Sterne am Himmel stehen, sie aber notwendig brauche, um, wenn ich meinen Finger bewege, zu wissen, wo ich dabei anfangе. Ist's das Herz oder das Gehirn oder sind es beide oder keines? Warum bedarf ich keines Lehrers, um zu wissen, was so hoch und weit über mir ist (wie die Gestirne), während ich doch eines solchen bedarf, um zu lernen, woher das von mir bewegt wird, das in mir bewegt wird. Denn wenn es heißt, daß wir im Herzen denken und wir, was wir denken, ohne Mitwissenschaft eines anderen wissen, so wissen wir doch vom Sitz des Herzens selbst, das die Stätte unseres Denkens ist, im Körper nichts, wenn wir es nicht von jemandem anderen lernen, der gar nicht weiß, was wir denken. Ich weiß wohl, daß „das Herz“ in dem Spruch: „Wir sollen Gott lieben von ganzem Herzen“, nicht das Teilchen unsres Fleisches ist, das hinter den Rippen liegt, sondern jene Kraft, aus der die Gedanken werden; allein der Name ist doch nicht falsch gewählt, weil wir, wie die Bewegung im Herzen nicht aufhört und sich von dort fortpflanzt bis zu den kleinsten Adern, so auch unaufhörlich etwas in Gedanken bewegen. Aber während jede von der Seele ausgehende Empfindung auch dem Leibe sich mitteilt, weshalb wir auch im Dunklen und

mit geschlossenen Augen durch die körperliche Empfindung, den Tastsinn, unsre äußeren Gliedmaßen einzeln zu bestimmen vermögen, so sind wir trotz der inneren Gegenwart der Seele selbst, die ja in allem, was sie belebt und beseelt, zugegen ist, doch nicht imstande, unseren inneren Apparat zu kennen. Keine ärztliche Schule kennt ihn, weder die Empiriker noch die Anatomen, noch die Dogmatiker, noch die Methodiker; es kennt ihn überhaupt kein Mensch. . . . Es handelt sich nicht um die Ausmessung des Himmels, die Dimension der Gestirne usw.: wir sind es, die wir uns selbst nicht zu erfassen vermögen. . . . und sicher sind wir doch nicht außerhalb von uns selbst. . . . Siehe da, in dem Moment, in dem wir sind und leben, uns lebend wissen und aufs sicherste wissen, daß wir Gedächtnis und Intellekt und Wille haben, wir die wir uns als große Naturforscher unsrer eigenen Natur aufspielen — wir wissen vom Vermögen unsres Gedächtnisses, unsres Intellekts und unsres Willens nichts. Ich habe einmal mit meinem alten Jugendfreund Simplizius, der ein erstaunliches Gedächtnis besitzt, die unwahrscheinlichsten Proben in bezug auf die Gedichte Vergils und die Reden Ciceros angestellt; er bestand sie alle, und als wir uns verwunderten, rief er Gott zum Zeugen an, daß er selbst vor unsrem Experiment gar nicht gewußt habe, daß er das alles konnte. Also hat sein Geist, sein Gedächtnis anlangend, erst damals sich selbst kennen gelernt. . . . und doch war er vor dem Versuch derselbe, der er nachher war. Wie erklärt sich also sein früheres Nichtwissen? . . . Oft verlassen wir uns auf unser Gedächtnis und schreiben uns das Betreffende

nicht auf; aber wenn wir es uns zurückrufen wollen, versagt das Gedächtnis und es reut uns unsre Zuversicht und unsre Unterlassung. Aber auf einmal, wenn wir es nicht suchen, taucht es wieder auf: Waren wir nicht mehr wir bei solchem Denken? Denn wir sind doch nicht mehr, was wir waren, wenn wir nicht mehr denken können (was wir einmal gedacht haben). Was geht da vor, daß wir uns in unbegreiflicher Weise uns selbst entzogen und verneint haben und wiederum hervorgeholt und uns selbst zurückgegeben werden, wie wenn wir andere und anderswo wären, indem wir suchen und nicht finden, was wir doch selbst in unserem Gedächtnis niedergelegt haben? Wir können doch nicht zu uns selbst, als wären wir gleichsam verstellt, wieder zurückkommen, und zwar durch das „Finden“ zurückkommen? Denn wo suchen wir, wenn nicht bei uns selbst? Und was suchen wir, wenn nicht uns selbst, wie wenn wir nicht selbst in uns wären und uns gleichsam ein Stück Wegs von uns entfernt hätten? Begreifst du nicht und schauerst du nicht vor einem solchen Abgrund (des Nicht-Wissens)? Und doch — nur unsre eigene Natur liegt hier vor, nicht wie sie einst war, sondern wie sie jetzt noch ist! Siehe, wieviel hier zu fragen ist und wie wenig zu begreifen! Weiter, oft habe ich geglaubt, eine mir vorgelegte Frage durch Nachdenken bewältigen zu können; ich dachte nach und konnte es nicht. Wiederum oft habe ich geglaubt, es sei mir unmöglich, und ich konnte es. Also, die Kräfte meines Denkvermögens sind mir nicht bekannt und ich glaube, auch dir nicht. . . . Was soll ich aber erst vom Willen sagen, bei dem wir die freie Entscheidungs-

möglichkeit voraussetzen? Petrus wollte sein Leben für den Herrn dahingeben; sicherlich wollte er es; er täuschte nicht Gott mit seinem Versprechen; aber wie groß seine Kräfte waren, das wußte der Wille selbst nicht! . . . Wohl wissen wir, daß wir etwas wollen oder nicht wollen; aber was unser Wille, auch wenn er gut ist, vermag, welche Kräfte er hat, welchen Versuchungen er nachgeben oder Widerstand leisten wird, das wissen wir, wenn wir uns nicht selbst täuschen, nicht. [85]

Nur mit dem Willen kann man sündigen; unser Wille aber ist uns (als solcher) vollkommen bekannt; denn ich wüßte gar nicht, daß ich will, wenn ich nicht wüßte, was der Wille selbst ist. Das aber ist die Definition des Willens: Er ist eine Bewegung des Geistes (des Innern) zu etwas hin ohne (äußeren) Zwang, um es nicht zu verlieren oder es zu bekommen. Das Un-Willige aber ist dem Wollen in dem Sinn entgegengesetzt, wie Links gegen Rechts, nicht wie Schwarz gegen Weiß. Denn ein und dasselbe Ding kann nicht schwarz und weiß zugleich sein. Wer aber mitten inne zwischen zwei Dingen steht, steht links von dem einen und rechts von dem anderen. Es ist dasselbe Subjekt, das sich so doppelt verhält, aber die beiden Richtungen können niemals zusammenfallen. So kann auch ein und derselbe Geist un-willig und wollend zugleich sein, aber er kann nicht zugleich dasselbe nicht wollen und wollen. Wenn du den, der etwas un-willig tut, fragst, ob er das tun will, wird er erwidern, daß er es nicht will; ebenso wenn du ihn fragst, ob sein Wille darauf geht, daß er das nicht tun will, wird er erwidern, sein Wille gehe

darauf. So wirst du ihn also un=willig zum Tun finden, zum Nicht=Tun aber willig. So hat derselbe Geist in ein und denselben Zeitmoment beides, aber in verschiedener Beziehung. Warum sage ich das? Weil, wenn wir weiter fragen, weshalb er das un=willig tue, er antworten wird, weil er gezwungen werde; denn jeder, der un=willig etwas tut, steht unter Zwang, und jeder, der gezwungen wird, tut das, was er tut, wenn er es tut, un=willig. Es ergibt sich, daß der Wollende (steis) ohne Zwang ist, wenn er auch immer wähnen mag, gezwungen zu sein. Somit wird der niemals gezwungen, der mit Willen etwas tut, und jeder, der nicht gezwungen wird, ist beim Tun und beim Nicht=Tun ein Wollender. Weil dies in allen Menschen vom Knaben bis zum Greise, vom oberflächlichen Geistespiel bis zum Thron der Weisheit die Natur selbst proklamiert, so mußte ich bei der Definition des Willens den Zusatz „ohne (äußeren) Zwang“ hinzufügen. Wenn dies aber in jedem Fall deutlich ist und nicht durch eine Lehre, sondern durch die Natur für alle gültig, was bleibt hier noch unklar? Dunkel könnte allein noch das sein, daß jedes Wollen notwendig etwas entweder nicht verlieren oder besitzen will. (Von dieser Definition des Willens aus macht Augustin die Anwendung auf das Böse, bez. die Sünde; es kann nichts vom Willen erstrebt werden, was nicht entweder ein Gut ist oder von dem Subjekt für ein Gut gehalten wird, und es kann keine un=willige Sünde geben; alle Sünde ist williges Streben nach falschen Gütern; von Sünde unter Ausschaltung des Selbst=Wollens zu sprechen, ist ein „heller Unsinn“.) [86]

O, wo ist das selige Leben, wo ist es, wo? Ja, wenn es darin bestünde, die Atome Epikurs zu vertreiben, oder darin, zu wissen, daß nichts „unten“ ist außer der Welt, oder darin, zu wissen, daß die Oberfläche einer Kugel sich schneller bewegt als ihre Mitte, und anderes Ähnliche, was wir wissen! Nun aber, wie und inwiefern kann ich selig sein, da ich nicht weiß, warum die Welt gerade diese bestimmte Größe hat, da doch die Natur der gestaltenden Kräfte (Ideen), durch welche sie ist, keineswegs eine beliebig größere Gestalt verbietet? Oder warum sollte man mir nicht vorhalten, ja warum sollten wir nicht zum Geständnis gezwungen werden können, daß die Körper bis ins Unendliche teilbar seien, so daß gleichsam von einer bestimmten Basis aus eine unbestimmte (falsche Lesart: „bestimmte“) Anzahl kleiner Körper von bestimmter Ausdehnung entstehen müßte? Da man nun aber keinen Körper als den kleinsten zulassen kann, warum sollten wir einen größten, der sich nicht mehr vergrößern läßt, anerkennen? — wenn nicht das, was ich (meinem Freunde) Mypius einst vertraulich gesagt habe, große Beweiskraft besitzt, daß nämlich zwar die geistigen Größen ins Unendliche zunehmen, aber nicht ins Unendliche abnehmen können — da sie sich über die Monade hinaus nicht weiter auflösen lassen —, dagegen die sensiblen (und was verstehen wir unter ihnen anders als die körperliche Quantität oder die Quantität der Körper?) zwar unendlich verkleinert, aber nicht unendlich vergrößert werden können? Und deshalb schreiben die Philosophen vielleicht mit Recht den geistigen Größen Reichtum, den sinnlichen Armut zu. Denn was ist

armfelig, als immer weniger und weniger werden zu können? Was aber ist reicher, als beliebig wachsen zu können, sich beliebig weit vorwärts zu bewegen, umkehren zu können, wann und wie weit es beliebt, und — das feurig zu lieben, was keine Verminderung zuläßt? Denn wer jene geistigen Größen kennt, der liebt nichts so wie die Monade, und folgerecht entsteht aus dieser Liebe auch die Liebe zu den anderen. Dennoch aber — warum hat die Welt grade diese bestimmte Größe? Sie könnte ja sowohl größer als auch kleiner sein! Ich weiß es nicht! Sie ist nun einmal so. Und warum ist sie gerade hier und nicht anderswo? Auch darnach darf man nicht fragen; denn von hier aus wird jede Lokalisierung zur Frage. Das eine große Problem, das mich immerfort bewegt, ist, daß die Körper unendlich teilbar sein sollen; doch ist ihm vielleicht durch den Hinweis auf das gegensätzliche Verhalten der geistigen Größen Genüge geschehen. [87]

Was ist die Zeit? Wer vermag das leicht und in Kürze zu entwickeln? Wer vermag es auch nur in Gedanken zusammenzufassen, um in der Rede etwas darüber zu sagen? Und doch ist uns nichts vertrauter und bekannter in unsern Gesprächen als die Zeit! Und wir haben in der Tat hier einen Begriff, wenn wir von der Zeit sprechen oder andere davon sprechen hören. Was ist also die Zeit? Wenn mich niemand darüber fragt, weiß ich es; wenn ich es aber jemanden, der fragt, auseinandersetzen möchte, weiß ich es nicht. [88]

Klar und deutlich hat sich ergeben, „daß weder dem Zukünftigen noch dem Vergangenen das Sein zukommt“. Nicht genau sagt man also: Es sind drei Zeiten, Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Aber vielleicht würde man sagen: Es gibt drei Zeiten: Gegenwart-Vergangenheit, Gegenwart-Gegenwart, Gegenwart-Zukunft; denn in unsrer Seele sind sie in gewissem Sinne als drei vorhanden, anderswo aber finde ich sie nicht. (Vorher geht eine Ausführung, daß man auch der Gegenwart kein „Sein“ beilegen könne; denn „wäre sie stets gegenwärtig und ginge sie nicht in die Vergangenheit über, so wäre sie nicht mehr Zeit, sondern Ewigkeit“; „wenn aber die Gegenwart, um Zeit zu sein, nur dadurch Gegenwart wird, daß sie in die Vergangenheit übergeht, so können wir ihr kein Sein beilegen; denn wie könnte man dem ein Sein beilegen, das den Grund seines Seins darin hat, daß es nicht mehr sein wird? Dann wäre es ja richtig zu sagen: der Zeit kommt nur insofern ein Sein zu, als sie zum Nicht-sein übergeht“! — Hierauf folgen Untersuchungen über das Wesen der Zeit, bez. über die Möglichkeit die Zeit zu messen, und über Zeit, Bewegung, Lauf der Gestirne usw., die sämtlich unbefriedigend, d. h. in Ratlosigkeit endigen. Daher wendet sich nun die Untersuchung von dem Gedanken der „objektiven“ Zeit und ihren Eigenschaften zur subjektiven Zeit.) Daher ergab sich mir der Gedanke, die Zeit sei nichts anderes als Ausdehnung, aber von was, weiß ich nicht, ich vermute, des Geistes selbst. . . . Halte an, mein Geist, und fasse dich in kraftvollem Nachdenken; richte deinen Blick dorthin, wo die Wahr-

heit aufzuleuchten beginnt In dir, mein Geist, messe ich die Zeit. Wolle mir nicht mit der Frage widerstehen: Wie das? Wolle dir selbst nicht widerstreben durch das Aufgebot zahlreicher ungeordneter Eindrücke. Ich wiederhole: In dir messe ich die Zeit. Der Eindruck, den die Dinge im Vorübergehen auf dich machen, bleibt auch, nachdem sie selbst vorübergegangen, und diesen gegenwärtigen Eindruck messe ich, nicht die Dinge, die vorübergegangen sind und ihn hervorgebracht haben. Den Eindruck messe ich, wenn ich „die Zeiten“ messe. Also ist er entweder selbst „die Zeiten“, oder ich messe überhaupt nicht die Zeiten*). (Es folgt eine Begründung, die auf der Beobachtung ruht, daß wir auch die Länge einer „Stille“ an der Länge der im Gedächtnis festgehaltenen Töne messen.) Wie vermindert oder verzehrt sich die Zukunft, die doch noch gar nicht ist? Oder wie vergrößert sich die Vergangenheit, die doch nicht mehr ist, außer weil im Geiste, der dies bewirkt, ein Dreifaches enthalten ist? Denn (1) er erwartet, (2) nimmt wahr, (3) und erinnert sich, und zwar so, daß das von ihm Erwartete durch das, was er wahrnimmt, in seine Erinnerung übergeht. Niemand leugnet, daß die Zukunft noch nicht ist; aber es ist doch im Geiste schon die Erwartung des Zukünftigen. Niemand leugnet, daß die Vergangenheit nicht mehr ist; aber es ist doch im Geiste noch die Erinnerung an das Vergangene. Niemand leugnet, daß die Gegenwart keine Aus-

*) „Ich messe, und weiß nicht, was ich messe. Ich messe die Bewegung der Körper mit der Zeit, und die Zeit selbst messe ich nicht. . . . Womit messe ich nun die Zeit selbst?“

dehnung hat, weil sie bereits im Punkte vergeht; aber es dauert doch die Wahrnehmung, durch welche das Verschwundene zu bestehen fortfährt. Daher ist nicht die Zukunft, der ja kein Sein zukommt, eine lange Zeit, sondern eine lange Zukunft ist die lange Erwartung der Zukunft, und nicht die Vergangenheit, der auch kein Sein zukommt, ist eine lange Zeit, sondern eine lange Vergangenheit ist die lange Erinnerung an das Vergangene Weil deine Barmherzigkeit, o Gott, besser ist als alles Leben, darum ist mein Leben Ausdehnung. [89]

Zeiten, wie wir sie messen, gäbe es nicht, wenn es keine Bewegung der Körper gäbe; aber man muß fragen, ob es, von der Bewegung der Körper abgesehen, Zeit geben könne in Hinsicht auf die Bewegung unförperlicher Größen, der Seele z. B. oder des Denkvermögens. Wenn man sie denkt, bewegen sie sich doch zweifellos, und bei der Bewegung selbst gibt es ein Früheres und ein Späteres, was ohne zeitliches Intervall nicht gedacht werden kann. Doch sind alle Fragen, die sich auf die Zeit beziehen, höchst geheimnisvoll und von unsren menschlichen Hypothesen nicht zu durchdringen. So muß man es im Glauben annehmen, wenn es auch die Stufe unsres Denkvermögens überschreitet, daß jegliches Geschaffene einen Anfang habe und die Zeit selbst ein Gewordenes sei. [90]

Die Zeit hat erst mit den Bewegungen der Dinge ihren Anfang genommen; vorher sucht man vergebens nach der Exi-

stanz der Zeiten, als ob es vor den Zeiten Zeiten gegeben haben könnte. Wenn keine Bewegung eines geistigen oder körperlichen Dings da war, gemäß welcher das Zukünftige dem Vergangenen durch das Gegenwärtige folgte, gab es schlechterdings keine Zeit. Bewegen aber könnte sich kein Ding, wenn es nicht wäre; also haben nicht sowohl die Dinge ihren Anfang an der Zeit, als vielmehr die Zeit an den Dingen. [91]

Ewigkeit und Zeit werden richtig so unterschieden, daß es keine Zeit gibt ohne eine aus der Bewegung stammende Veränderung („sine aliqua mobili mutabilitate“), während es in der Ewigkeit keine Veränderung gibt Die Welt ist ohne Zweifel nicht in der Zeit, sondern mit der Zeit erschaffen; denn was in der Zeit wird, das wird nach einer Zeit und vor einer Zeit Es konnte aber vor der Welterschöpfung noch keine Vergangenheit geben, weil es keine Kreatur gab, in deren veränderlichen Bewegungen („mutabilibus motibus“) die Zeit zu ihrem Laufe käme. Mit der Zeit aber ist die Welt geschaffen, wenn mit ihrer Begründung die veränderungsfähige Bewegung („mutabilis motus“) entstand. [92]

In allen unsern Handlungen und Bewegungen und überhaupt in jeder Betätigung der Kreaturen finde ich nur zwei Zeiten, die Vergangenheit und die Zukunft. Nach der Gegenwart suche ich; aber nichts ist gegenwärtig Nur Vergangenheit und Zukunft finde ich in allen Bewegungen

der Dinge. Aber in der Wahrheit, die bleibt, finde ich keine Vergangenheit und keine Zukunft, sondern nur die Gegenwart, und zwar unzerstörbar — in der Kreatur gibt es das nicht. Prüfe alle Veränderungen der Dinge: du findest nur „Es war“ und „Es wird sein“; denke Gott, und du findest nur ein „Ist“, bei welchem „Es war“ und „Es wird sein“ keine Stätte haben. [93]

Eine große Sache ist es und nur wenigen ist sie gegeben, hinauszuschreiten über alles, was gemessen werden kann und über alles, was gezählt werden kann, und über alles, was gewogen werden kann, so daß der reine Begriff des Maßes, der Zahl und des Gewichts erscheint („*mensura sine mensura, numerus sine numero, pondus sine pondere*“). Denn jene Größen werden nicht ausschließlich an körperlichen Dingen wahrgenommen und gedacht, und wer sie nur dort kennt, besitzt nur eine gebundene und dumpfe Kenntniss von ihnen. Er muß über sie hinauszuschreiten oder, wenn er das nicht kann, soll er die Beschäftigung mit diesen Begriffen aufgeben, über die er nur in niedriger Weise zu denken vermag. [94]

Geistige Wesen erleiden nur durch die Zeit Veränderungen, körperliche aber durch die Zeit und den Raum. [95]

Unterhalb des Körperlichen gibt es nichts mehr; sagt man aber, das Körperliche bestehe aus „Materie“, so ist das wohl richtig, aber es ist damit doch in Wahrheit nichts gesagt, weil die Materie schlechterdings gestaltlos ist. [96]

Wir können nicht sagen, von welcher Beschaffenheit die letztlich dem Himmel und der Erde zugrunde liegende Materie (*materia informis*) ist. [97]

Es ist klar, daß allem Veränderlichen etwas Formloses (*materia informis*) zugrunde liegt, aus dem es zu etwas Geformtem wird. Aber ein zeitlicher Unterschied braucht hier nicht zu bestehen, so wenig wie zwischen der Stimme (*vox*) und dem Wort (*verbum*), wenn sie aus uns hervorgehen. [98]

Die Schönheit der Welt entspringt (auch) aus der Ordnung des Schlimmen und Üblen. [99]

Aus allem Einzelnen setzt sich die wunderbare Schönheit des Universums zusammen. Und in diesem ist auch das, was böse heißt, wohl eingeordnet, und dadurch, daß es an dem ihm gebührenden Plage steht, hebt es das Gute zu dessen Empfehlung hervor, so daß dieses nur noch mehr gefällt in Vergleich mit dem Bösen. [100]

Das Häßliche in der Natur wird so genannt im Vergleich mit etwas Schönerem. Im Vergleich mit der Schönheit des Menschen heißt die Schönheit des Affen häßlich (*deformis*), und die Gedankenlosen sprechen hier von „gut“ und „schlecht“; aber sie beachten am Körper des Affen nicht die dem Ganzen eigenen Verhältnisse, die Gleichmäßigkeit seines doppelseitigen Baues, die Harmonie der Gliedmaßen, die Kräfte, die die Unversehrtheit des Leibes sichern, und all

das andere, was anzuführen zu weitläufig wäre. (Man darf überhaupt nicht, was gewöhnlich als Gegensätze gilt — schnell und träge, laut und leise, hell und dunkel usw. — für Gegensätze halten, sondern hier walten Verminderungen bis zur völligen Entleerung.) Licht und Finsternis werden fälschlich als Gegensätze bezeichnet; aber auch das Dunkle hat etwas Licht; fehlt es aber ganz, so verhält es sich mit ihm wie mit dem Schweigen — es ist dunkel durch das Fehlen des Lichts, wie Stille Stille ist durch das Fehlen des Tons. Ebenso ist das Häßliche und das Böse Verminderung und Fehlen des Schönen und Guten. Nie kann ein Wesen (eine „Natur“), sofern es Wesen ist, schlecht sein; schlecht kann es nur durch Verminderung des Guten, das es besitzt, werden, und wenn dieses Gute durch Verminderung völlig verschwände, so wäre, wie kein Gutes, so auch kein Wesen mehr da.

[101]

Auch das Ungeziefer zeigt (im Bau und in den Funktionen) eine eigenartige Schönheit, wie die ganze Schöpfung bis zu den kleinsten Lebewesen hin. Mehr überrascht und fesselt uns die Beweglichkeit der fliegenden Mücke als die Größe des langsam schreitenden Zugtiers, und die Werke (opera) der Ameisen erfüllen uns mit größerer Bewunderung als die Tragfähigkeit (onera) der Kamele.

[102]

(Zu dem Einwurf, Gut und Böse könne man nicht unterscheiden, bevor man nicht die Erfahrung des Bösen gemacht habe.) Der kontradiktorische Gegensatz wird bereits aus dem

bekannten Gliede deutlich. So ist jedem aus der Erfahrung des Seins (bez. des Vollen) das Nichts (bez. das Leere) unmittelbar verständlich und daher das betreffende Wort deutlich. Wunderbar ist es übrigens auch, wie die eingepflanzte Natur vor Verlusten warnt, bevor man noch eine Erfahrung von ihnen gemacht hat. Wer hat die Tiere Todesgefahren zu vermeiden gelehrt, wenn nicht „der Lebenssinn“ („sensus vitae“)? Wer hat das Kind gelehrt, sich an seinen Wärter anzuklammern, wenn er damit droht, es hinunterzuwerfen? So macht's das Kind, wenn auch nicht von Geburt an, so doch vor jeder einschlagenden Erfahrung. [103]

Einst habe ich mit Plato und vielen anderen Philosophen diese Welt „ein lebendes Wesen“ genannt; aber ich habe erkannt, daß diese Meinung nicht durch ein sicheres wissenschaftliches Verfahren erreicht noch durch die Autorität der Bibel zur Überzeugung gebracht werden kann. Ich bezeichne daher jetzt den Ausdruck als einen verwegenen, nicht weil ich ganz gewiß bin, daß er falsch ist, sondern weil ich ihn nicht als wahr zu erkennen vermag. [104]

Nach der Ordnung der Natur ziehen wir die unsterblichen Wesen den sterblichen, die vernünftigen den unvernünftigen, die fühlenden den gefühllosen vor. Es gibt aber noch ein anderes Maß der Schätzung, je nach dem Nutzen, den uns die Dinge gewähren. Nach diesem ziehen wir gewisse gefühllose Dinge gewissen fühlenden vor — und zwar in dem Grade, daß wir, wenn es bei uns stände, letztere ganz und

gar aus der Natur streichen würden, sei es, weil wir nicht wissen, welche Stelle sie in ihr einnehmen, sei es daß wir sie, auch wenn wir dies wissen, unsrem Interesse und Vorteil nachsehen. Denn wer möchte in seinem Hause nicht lieber Brot als Mäuse, nicht lieber Gold als Flöhe haben? [105]

Manche Samen degenerieren, wenn auch nicht zu etwas ganz Unähnlichem (*non in dissimillimum genus*), so doch zu einer nur noch etwas ähnlichen Unähnlichkeit (*sed in quandam similem dissimilitudinem*). So können wir auch glauben, daß der menschliche Same von den Eltern ein Gebrechen (*vitium*) empfangen könne, das die Eltern selbst nicht hatten... Umgekehrt — was besitzt der Beschnittene noch von seiner Vorhaut? und doch hat der von ihm gezeugte Sohn eine solche! Also pflanzt sich das, was der Vater selbst nicht mehr hat, in seinem Samen noch fort. So ist's auch mit der Erbsünde; sie ist den Eltern vergeben, aber sie übertragen sie trotzdem auf ihre Kinder. [106]

Auch die Tiere haben gewisse Zeichen unter sich, durch welche sie das Verlangen (*appetitus*) ihrer Seele kundtun. (Es folgen Beispiele: der die Hennen rufende Hahn; Tauber und Taube.) Ob diese Laute bei den Tieren — wie die Miene oder das Geschrei eines von Schmerz Gepeinigten, ohne die Absicht etwas anzudeuten — zwangsläufig der Gemütsbewegung folgen oder ob sie im eigentlichen Sinn, um etwas zu bezeichnen, von sich gegeben werden, ist eine Frage für sich. [107]

Das was im mütterlichen Schoß empfangen wird, wird nicht zu einem Teil des mütterlichen Leibes. [108]

Es ist nicht richtig, daß natürliche Eigenschaften durch Zufälliges nicht verändert werden können: der Rhetor Fundanius in Karthago, der durch einen Zufall ein Auge verloren hatte — so berichten uns alte Leute, die es gehört und gesehen haben —, zeugte einen einäugigen Sohn. Was also beim Vater zufällig war, wurde beim Sohn „natürlich“. [109]

Wenn im Traume Verstorbene erscheinen, so darf man nicht glauben, daß sie selbst etwas davon wüßten; denn auch noch Lebende erscheinen uns oft im Traum, ohne daß sie selbst etwas davon wissen. [110]

Etwas anderes ist es Geschehenes zu erzählen, und etwas anderes zu lehren, was geschehen wird und soll. Die Geschichte erzählt die Tatsachen zuverlässig und zu unsrem Nutzen; die Bücher der Wahrsager aber und die ihnen verwandten Schriftsteller wollen das, was geschehen wird und beachtet werden soll, lehren, mit der Annahmung des Mentors, nicht mit der Treue des Erzählers. [111]

Auf einem Doppelten beruht die ganze Behandlung von Schriftwerken: Aufzufinden, was verstanden werden soll, und darzustellen, was verstanden ist. [112]

Die „Laudatio“ (die Lobpreisrede oder der lobende Abschnitt in einer Erzählung) ist nicht an das für die Geschichtserzählung und -darstellung gültige Gesetz gebunden. [113]

Die haben den vollkommenen Glauben noch nicht, die von dem, was sie glauben, nicht reden wollen; denn zum Glauben selbst gehört auch der Glaube an den Spruch: „Wer mich bekennet vor den Menschen, den werde ich bekennen vor den Engeln Gottes.“ [114]

Was nützt das „geistliche Essen“, d. h. die eigene Nahrung durch das Wort Gottes, wenn man nicht andere damit erbaut? Was nützte es dem faulen Knecht eine Geldsumme empfangen zu haben, wenn er sie versteckte und sie nicht Zinsen tragen ließ für seinen Herrn? [115]

Jede Sache, die durch Mitteilung nicht verliert, besitzt man nicht, wie man sie besitzen soll, solange man sie besitzt und nicht mitteilt. Teilt man sie mit, so wiederholt sich die Geschichte von den fünf Broten, die beim Austeilen zunehmen: die Hungrigen werden gesättigt, und die Austeilenden werden doch nicht ärmer, sondern erfreuen sich vielmehr durch das Austeilen eines wunderbar wachsenden Überflusses. [116]

Ein großes Wunder ist es um das Wort: Wenn ich Speise vorsehe, so verringert sie sich nach der Zahl der Essenden; wenn ich aber eine Rede halte, so verteilen sich ihre Teile nicht, sondern einer hört das Ganze, zwei hören das Ganze,

und es reicht für alle, und jeder einzelne bekommt es ungeschmälert. Dein Ohr schickt sich an zu hören, und das Ohr deines Nachbarn beraubt es nicht. Wenn es sich nun so mit dem tönenden Wort verhält, welche Macht wird erst das allmächtige Wort haben! Mit dem Intellekt aber steht es wieder anders: Er bleibt in meinem Innern und wandert (durchs Wort) zu dir, ohne mein Inneres zu verlassen. Auch hier mache die Anwendung auf das Wort, welches bei Gott ist. [117]

Alles, was uns in Bildern nahegebracht wird, dient dazu, jenes Feuer unsrer Seele zu nähren und anzufachen, durch welches wir wie durch eine Schwerkraft nach oben und nach innen zur Ruhe gezogen werden; denn das, was nüchtern und nackt vorgestellt wird, bewegt und entzündet die Liebe nicht so, wie tiefsinnige Gleichnisse es tun. Die Ursache hierfür ist schwer anzugeben; aber es ist so, daß das, was durch Bild und Gleichnis uns nahegebracht wird, uns tiefer bewegt, höher erfreut und auch mehr von uns geschätzt wird, als wenn es in präzisen Worten aufs Klarste ausgesprochen wird. [118]

Man muß sich sehr hüten, eine bildliche Rede buchstäblich zu nehmen. Hier leitet uns das Wort des Apostels: „Der Buchstabe tötet, aber der Geist macht lebendig“. Wenn ein bildlicher Ausdruck wörtlich genommen wird, so verrät das „fleischliche Weisheit“. Ja wenn irgendwo, so ist hier mit größtem Recht von Seelentod zu sprechen, wenn sich das,

was den Menschen vor allem vom Tier unterscheidet, die Vernunft, im Buchstabendienste dem Fleische unterwirft Es ist jämmerliche Geistesknechtschaft bei Worten, wie Sabbat, Opfer usw., die Zeichen für die Sache zu nehmen. [119]

Niemand vermag einen anderen auf die Höhe zu heben, auf der er selbst steht, wenn er nicht ein Stück Wegs zum Standort des anderen herabsteigt. [120]

Die Sprache ist uns nicht gegeben, damit wir uns gegenseitig täuschen, sondern damit wir unsre Gedanken anderen mitteilen können. [121]

Wiederholung des bereits öfters Gesagten ist auch um der schwerfälligen Leser willen nützlich, die da glauben, es werde etwas anderes gesagt, wenn sie es anders gesagt lesen. [122]

Durch gute Netze können schlechte und gute Fische gefangen werden, aber durch schlechte Netze keine guten. [123]

In jeder Frage, die sich auf das Leben und die Lebensführung bezieht, ist's mit der Lehre allein nicht getan; es bedarf immer auch der Ermahnung. [124]

Wenn ich auch meinen Finger zu bewegen vermag, um etwas zu zeigen, so steht es doch nicht in meiner Macht, die Augen der anderen zu entzünden, damit sie meine Gebärde und das, was sie zeigen will, sehen. [125]

Der Milch der Lehre ist die feste Speise keineswegs entgegengesetzt; denn wenn man ergänzt, was noch fehlt, mißbilligt man nicht, was schon da ist. Selbst bei den Nahrungsmitteln ist die feste Speise so wenig etwas anderes als die Milch, daß sie selbst in Milch verwandelt wird, um für die Kinder passend zu werden, die sie durch das Fleisch der Mutter oder Amme zu sich nehmen. [126]

Wenn wir es beim Unterricht der Kinder überdrüssig werden, immer das Elementare zu wiederholen, dann wollen wir uns ihnen in brüderlicher, väterlicher und mütterlicher Liebe auf ihrer Stufe zugesellen. Wenn wir so mit ihrem Herzen verbunden sind, wird das Unbekannte uns selbst neu erscheinen. Denn so stark ist der Affekt eines mitfühlenden Herzens, daß die Kinder durch unsre Reden und wir durch ihr Lernen im Gemüte erregt werden und nun Einzug bei einander halten: Sie, die Hörenden, sprechen gleichsam in unsrem Innern, und wir, die Lehrenden, lernen gleichsam in ihrem Innern. Es ist so, wie wenn man einem andern eine schöne Gegend zeigt, die er noch nie gesehen hat, deren wir aber schon überdrüssig geworden sind: durch die Freude, welche die Neuheit des Schauspiels in dem anderen hervorruft, wird auch unsre Freude erneuert, und je lieber uns der andere ist, um so größer wird unsre Freude sein. [127]

Ammen und Mütter steigen, wenn sie sprechen, zu den Kindern herab, und wenn sie lateinisch können, verstümmeln sie die Worte und schütteln und verändern auf eigentümliche

Weise die Silben, damit aus der gebildeten Sprache dem Kinde verständliche Schmeichellaute entstehen; denn wenn sie die gewöhnliche Sprache sprechen, hört das Kind nicht zu und lernt nichts. Und ein beredter Vater, auch einer, der ein solcher Redner ist, daß der Marktplatz von seiner Rede widerhallt und die Tribunale erschüttert werden — wenn er ein Söhnchen hat und in sein Haus zurückkehrt, läßt er seine Marktberedsamkeit auf der Rednertribüne zurück und steigt von dort mit kindlicher Sprache zu seinem Kleinen herab. Nicht anders macht es der Apostel Paulus; in einem Satze seiner Briefe steigt er sogar zugleich herauf und herab (II. Kor. 5, 13). [128]

Wenn es sich mit einer Wahrheit so verhält, daß ihre Mitteilung den schlechter macht, der sie nicht zu verstehen vermag, das Verschweigen aber den, der sie verstehen kann, was sollen wir da tun? Muß man nicht doch besser die Wahrheit sagen — damit sie, wer sie fassen kann, fasse — als sie verschweigen, weil im letzteren Falle nicht nur beide sie nicht fassen, sondern auch der geistig höher Stehende schlechter wird? Es könnte doch sein, daß sie durch ihn, wenn er sie hört und faßt, auch anderen verständlich wird; denn je gelehriger der Verständige ist, desto geeigneter wird er sein, andere zu lehren. [129]

Bei uns Christen gibt es eine sozusagen „gelehrte Unwissenheit“, aber der Geist Gottes hat sie uns gelehrt, der unsrer Schwachheit aufhilft. [130]

Besser ist's, daß uns die Philologen tadeln, als daß das Volk uns nicht versteht. [131]

Fürchten wir nicht die Rutenstreiche der Philologen, wenn wir nur zur festen und sicheren Wahrheit gelangen! [132]

(In bezug auf die Schriftauslegung.) Was nützt ein goldener Schlüssel, wenn er das, was wir wollen, nicht öffnen kann, und was schadet es, daß der Schlüssel aus Holz ist, wenn er schließen kann? [133]

Die ungebildete Masse wird durch die Autorität der Gelehrten zu noch größerem Haß gereizt. [134]

Es gibt „Arbeiter der Ungerechtigkeit“, die die „Zeugnisse Gottes“ durchforschen, um lieber Gelehrte als Gerechte zu werden; andere durchforschen sie, um zu erkennen, wie sie leben sollen, ohne doch recht zu leben. [135]

Es gibt Menschen, die alles Sittliche unbeachtet lassen und unwissend, was Gott sei, etwas Großes zu tun glauben, wenn sie jene ganze Stoffmasse, die wir „Welt“ nennen, aufs interessierteste und sorgfältigste durchforschen. Von diesen Untersuchungen her erzeugt sich bei ihnen ein solcher Hochmut, daß sie sich bereits in dem Himmel zu wohnen vorkommen, über den sie so oft disputieren. [136]

Wohl ziemt dem Greise mehr das Lehren als das Lernen, aber noch mehr ziemt es ihm zu lernen, als über das, was er lehren soll, unwissend zu sein. [137]

Wir beschäftigen Greise wollen gern von der studierenden Jugend lernen, wenn sie etwas gefunden hat und uns bringt. Wir verschmähen das nicht, denn durch jedermann lehrt Christus. [138]

Es gibt eine Beredsamkeit, die sich mehr für das jugendliche Mannesalter schickt, und eine andere für das Greisenalter; diese wie jene ist nicht mehr Beredsamkeit, wenn sie sich zur Person des Redenden nicht fügt. Aber es gibt auch eine Beredsamkeit, die sich nur für die würdigsten Männer von höchster, ja göttlicher Autorität schickt. Mit dieser Beredsamkeit sprechen sie; für sie paßt keine andere; aber diese paßt auch nicht für andere. Für sie paßt sie, und je niedriger sie anderen zu sein dünkt, um so höher überragt sie sie, nicht an Wortschwall, aber an Kraft. [139]



III
Gott

*



Wer die menschlichen Dinge und die uns gemeinsame Natur von welcher Seite auch immer betrachtet, muß anerkennen, daß es, wie es niemanden gibt, der nicht nach Freude strebt, so es auch niemanden gibt, der nicht Frieden haben will. Auch die Kriege werden um des Friedens willen geführt, und selbst die Räuber wollen Frieden mit ihren Genossen haben Ja sogar das Grundverkehrte muß notwendig in irgendeinem und mit irgendeinem Bestandteil der Dinge, in denen es ist und aus welchen es besteht, in Frieden stehen; denn sonst könnte es überhaupt nicht sein. [140]

Bei allen ihren Übeln ging der vernünftigen Kreatur doch nicht der Trieb nach Glückseligkeit verloren. [141]

Auch die Glückseligkeit („Felicitas“) ist eine Göttin. Sie hat einen Tempel erhalten, ist eines Altars gewürdigt und ein regelrechter Kult wird ihr erwiesen. Sie allein müßte man verehren; denn wie kann noch irgendein Gut fehlen, wo sie ist? Wo Tüchtigkeit und Glückseligkeit ist, was kann da noch begehrt werden? Wer mit ihnen nicht zufrieden ist, womit kann er zufriedengestellt werden? Denn alles, was zu tun, umfaßt die Tüchtigkeit, alles, was zu wünschen die Glückseligkeit. [142]

Niemanden gibt es, gab es und wird es geben, der nicht nach Glückseligkeit strebt. Wenn wir trotzdem ermahnt werden, etwas zu wollen (nämlich die Glückseligkeit), was nicht zu wollen uns doch ganz unmöglich ist, so ist der Grund hierfür, daß die meisten nicht wissen, wie man zur Glückseligkeit gelangt. [143]

Gütig ist der Herr, wenn er uns oftmals das nicht gibt, was wir wollen, damit er uns das zuteile, was wir lieber wollen sollten. [144]

Es ist die sichere Überzeugung aller, welche irgendwie die Vernunft zu gebrauchen imstande sind, daß alle Menschen glücklich sein wollen. Indem aber die Schwäche der Sterblichen fragt, wer glücklich ist und wodurch man es wird, haben sich große Fragen erhoben, auf welche die Philosophen ihre Mühe und Arbeit verwendet und vertan haben. [145]

Was vermag jemand zu sagen über Gott? Und doch — Wehe denen, die über ihn schweigen; aber die Geschwägigen sind hier die Stummen. [146]

Sprich zu mir und sage mir, Herr mein Gott, bei Deiner Barmherzigkeit, was Du mir bist. Sprich zu meiner Seele: „Dein Heil bin Ich“; sprich so, daß ich's zu hören vermag. Siehe die Ohren meines Herzens sind vor Dir; öffne sie und sprich zu meiner Seele: „Dein Heil bin Ich.“ [147]

Es ist schon ein großer Anfang in der Erkenntnis Gottes, wenn wir, bevor wir zu erkennen vermögen, was er ist, zu erkennen anfangen, was er nicht ist. [148]

„Groß bist Du Herr und hoch zu preisen; groß ist Deine Stärke und Deiner Weisheit ist kein Maß“ — und doch preisen will Dich der Mensch, ein nichtiges Bruchstück Deiner Schöpfung, der Mensch, der seine Sterblichkeit mit sich trägt und mit sich trägt das Zeugnis seiner Sünde und das Zeugnis, „daß Du den Hoffärtigen widerstehst“. Und doch will Dich preisen der Mensch, das nichtige Bruchstück Deiner Schöpfung! Du erregst ihn, so daß Dich zu preisen seine Freude ist; denn geschaffen hast Du uns auf Dich hin, und unruhig ist unser Herz, bis es Ruhe findet in Dir.

Gib mir, Herr, zu wissen und zu erkennen, ob Dich anrufen oder Dich preisen das erste ist, und ob es das erste ist, Dich kennen oder Dich anrufen. Aber wer kann Dich anrufen, ohne Dich zu kennen? Denn etwas Falsches kann er ja anrufen, wenn er Dich nicht kennt. Oder ist es vielmehr so, daß man Dich anruft, um Dich zu erkennen? „Wie aber können sie anrufen, an den sie noch nicht glauben, und wie können sie glauben ohne Prediger? Nun, preisen werden den Herrn, die ihn suchen; denn wenn sie suchen, werden sie ihn finden“, und ihn findend werden sie ihn preisen. Ich will Dich suchen, Herr, indem ich Dich anrufe, und ich will Dich anrufen, indem ich an Dich glaube; denn gepredigt bist Du uns. Es ruft Dich, Herr, mein Glaube an, den Du mir gegeben hast, den

Du mir eingehaucht hast durch die Menschheit Deines Sohnes,
durch das Amt Deines Predigers. [149]

Gott ist unaussprechlich; daher ist auch das würdigste Wort über ihn nicht zutreffend, sondern nur der Ausdruck dafür, etwas Würdiges auszusprechen zu wollen. Ja das Prädikat „unaussprechlich“ selbst enthält bereits einen Widerspruch, weil man mit „Unaussprechlich“ doch schon etwas ausspricht. Doch soll man diesen Widerspruch lieber mit Stillschweigen verhüllen, als dialektisch ausgleichen, und Gott selbst hat ja, obgleich nichts Angemessenes über ihn ausgesagt werden kann, doch den Dienst des menschlichen Worts zugelassen und gewollt, daß wir uns an unseren Worten zu seinem Lobe erfreuen. So nennen wir ihn „Gott“. Gewiß wird er nicht beim Laut dieser Silbe wirklich erkannt, gleichwohl regt dieser Ton, sobald er die Ohren berührt, alle, die unsre Sprache verstehen, an, ein vollkommenstes und unsterbliches Wesen zu denken Die Gottesvorstellungen sind bei den Menschen höchst verschieden, von den sinnlichsten bis zu den spekulativen; aber im Wettstreit kämpfen alle für Gottes Erhabenheit, und niemand hält Gott für ein Wesen, im Vergleich mit dem etwas besser ist. Das also halten alle einstimmig für Gott, was sie allen übrigen Dingen voranstellen. Da ferner alle, die über Gott nachdenken, ihn als etwas Lebendiges denken, so geraten nur diejenigen nicht auf absurde und unwürdige Vorstellungen, die ihn als das Leben selber denken. Das Leben aber hat seine Stufen, nämlich das gefühllose, das nur fühlende, und das

fühlende und vernünftige; all dies Leben aber ist der Veränderung unterworfen, weil auch das vernünftige Leben im Menschen bald weise, bald unweise ist. Also ist das vollkommene Leben nur denkbar als unveränderliche Weisheit. Da wir diese nicht besitzen, so wurde Gott Fleisch. Aber Gottes Weisheit kam nicht durch Ortsveränderung zu uns, sondern wie beim Sprechen der innere Gedanke Schall und Sprache wird, ohne sich in den Schall zu verwandeln, sondern in seiner Integrität zu verharren und ohne bei der Veränderung als menschliche Stimme etwas einzubüßen, so ist das Wort Gottes nicht verändert, aber doch Fleisch geworden, um nun unter uns zu wohnen. [150]

Alles zumal werde dir Gott, weil er in bezug auf das, was du liebst, alles zumal ist. Wenn du das Sichtbare ins Auge fassst, so ist Gott gewiß nicht das Brot, das Wasser, das irdische Licht, das Kleid, das Haus; denn alle diese Dinge sind sichtbare und einzelne: Brot ist nicht Wasser, und was Kleid ist, ist nicht Haus, und was sie sind, ist nicht Gott; denn sie sind sichtbar. Gott ist dir alles zumal: Wenn du hungerst, ist er dir Brot, wenn du dürstest, Wasser; wenn du in Finsternissen bist, ist er dir Licht . . . , wenn du nackt bist, ist er dir das Kleid der Unsterblichkeit Alles kann von Gott ausgesagt werden, und nichts wird doch angemessen von ihm ausgesagt. Nichts ist umfassender als dieser Mangel! Du suchst nach einem würdigen Namen, du findest keinen; du suchst ihn irgendwie zu nennen, du findest alles! [151]

Glaube nicht, Gott sei so in der Welt, wie die Erde, der Himmel, die Bäume usw. in ihr sind. Nicht so ist er in der Welt. Wie denn? Wie ein Künstler, der in dem, was er macht, lenkt und gebietet. Also nicht wie ein Zimmermann! Das, was dieser zimmert, ist außerhalb seiner und steht, indem es gezimmert wird, an seinem besonderen Ort, und obwohl der Zimmermann nahe dabei steht, so ist er doch an einem anderen Ort und ist außerhalb seines Werks. Gott aber zimmert, indem er ganz in der Welt ist („*mundo infusus*“); er zimmert, indem er überall zugegen ist und keine Stelle ohne ihn ist; nicht von außen bewegt er die Masse, die er baut. Er ist mit seiner Majestät in den Dingen gegenwärtig und macht sie und leitet sie als gegenwärtige. [152]

Wenn wir recht denken, sind wir in Gott; wenn wir recht leben, ist Gott in uns. [153]

Wie alles Qualitative, z. B. die Gesundheit, im Unterschied vom Quantitativen in jedem Teile der Körper ganz ist und nicht in einem größeren Teil größer und in einem kleineren kleiner, so ist auch Gott überall ganz; er ist aber nicht die Qualität der Welt, sondern ihre schöpferische Substanz und als solche an jeden Orte ganz. Er aber, der überall ist, wohnt nicht in allen und auch in denen, in welchen er wohnt, wohnt er nicht in der gleichen Weise Wenn du über Gott nachdenkst, so wende deinen Blick von allen Vorstellungen von Körpern ab, mit denen sich das menschliche Denken abgibt. Denn nicht verhält es sich so, wie mit ihnen,

mit der Weisheit oder mit der Gerechtigkeit, und so auch nicht mit der Liebe, von der geschrieben steht: „Gott ist die Liebe“. Und wenn du über den Wohnsitz Gottes nachdenkst, so denke an die Einheit und Gemeinschaft der Heiligen. [154]

„Die Menschenfinder werden unter dem Schutze Deiner Flügel hoffen; sie werden trunken von der Fülle Deines Hauses, und mit dem Strom Deiner Freude wirst Du sie tränken; denn bei Dir ist die Quelle des Lebens“ — solch eine Trunkenheit zerstört den Geist nicht, sondern reißt ihn aufwärts und läßt ihn alles Irdische vergessen — aber nur, wenn wir schon jetzt aus ganzem Gemüt sprechen können: „Wie der Hirsch schreit nach frischem Wasser, so schreit meine Seele, Gott, nach Dir.“ [155]

Herr und Gott, Frieden verleihe uns, den Frieden der Ruhe, den Frieden des Sabbats, eines Sabbats, dem kein Abend folgt! Dann wirst du in uns ruhen, so wie Du jetzt in uns wirkst, und so wird diese Ruhe Deine Ruhe durch uns sein, wie jetzt unsre Werke Deine Werke sind durch uns. Aber Du, Herr, wirkst immerdar und ruhst immerdar. Du schaust nicht mit der Zeit und wirkst nicht mit der Zeit und ruhst nicht mit der Zeit, und doch schaffst Du alles in der Zeit Erscheinende und die Zeit selber und die Ruhe nach aller Zeit. Wir sehen die Dinge, die Du gemacht hast, weil sie sind, aber weil Du sie siehst, sind sie. Unser äußeres Auge sieht, daß sie sind, unser inneres, daß sie gut sind; Du aber sahst sie schon damals als geschehen, da Du sie als solche sahst, die

noch werden sollten. Und wir konnten erst Gutes wirken, nachdem Dein Geist unser Herz erfüllt und bewegt hatte, Du aber, der Du allein gut bist, hast niemals aufgehört Gutes zu wirken. Unser Wirken im Guten, das Du gewirkt, ist zeitlich; aber wir hoffen darauf, daß wir nach dieser Zeit ruhen werden in der Unendlichkeit jener Heiligung, die von Dir kommt. [156]

In dem Maße werden wir Gott sehen, als wir ihm ähnlich sein werden, da wir ihn ja jetzt in dem Maße nicht sehen, als wir ihm unähnlich sind; im innern Menschen aber liegt die Ähnlichkeit In diesem Leben, es mag der Fortschritt noch so groß sein, sind wir weit von jener Vollendung der Ähnlichkeit entfernt, die Gott im Sinne des Apostelworts: „Von Angesicht zu Angesicht“, zu sehen vermag. Dies Wort aber darf nicht von einem körperlichen Sehen verstanden werden. Die, welche dergleichen schwagen, behaupten, jetzt sähen wir Gott geistig, dann aber mit dem körperlichen Auge, so daß ihn nach dieser Rede auch die Unfrommen schauen werden. Siehe, wie schlimm diese Leute im Verkehrten fortschreiten, indem ihre straflose Geschwähigkeit ohne den Zügel der Furcht und der Scham wahllos hierhin und dorthin getrieben wird. Zuerst behaupteten sie, Christus habe nur seinem Fleische den Vorzug gegeben, mit körperlichen Augen Gott zu schauen; dann fügten sie hinzu, daß auch alle Heiligen, nachdem sie in der Auferstehung ihre Leiber wiedererlangt hätten, auf dieselbe Weise Gott sehen werden; jetzt haben sie auch den Unfrommen diese Möglichkeit eröffnet. [157]

Unser Wesen ist nicht wirklich einfach; Sein und Erkennen nämlich fallen in ihm nicht zusammen; denn unser Wesen kann sein und doch nicht erkennen. Das ist bei dem göttlichen Sein unmöglich; denn es ist, was es hat. Und darum hat es das Erkennen nicht so, daß etwas anderes wäre das Erkennen, wodurch es erkennt, und etwas anderes das Sein, wodurch es ist, sondern beides fällt in eins zusammen, und man darf nicht einmal „beides“ sagen in bezug auf das, was doch schlechthin eins ist. [158]

Wer vermag mit Worten zu erklären, wie Gott ruhend wirkt und wie er wirkend ruht? Ich beschwöre euch, daß ihr diese Frage aufschiebt, bis ihr größere Fortschritte gemacht habt; denn um dies schauend zu erkennen, muß man schon im Tempel Gottes stehen und an heiliger Stelle. [159]

Alles Leben, auch das geistige, verhält sich zu Gott wie Geschaffenes zum Schöpfer, ist also nicht so zu beurteilen, als sei es ein aus ihm stammender Teil. [160]

Gott hielt es für besser, aus Bösem Gutes zu schaffen als überhaupt kein Böses zuzulassen. [161]

Als Künstler bedient sich Gott sogar des Teufels, und als großer Künstler; wüßte er nicht sich seiner zu bedienen, so ließe er ihn überhaupt nicht existieren. [162]

(Alles was ist, ist von Gott, und auch im Bösen und in schlechten Menschen waltet seine Ordnung); aber ich gestehe, daß ich ratlos bin gegenüber dem Widerspruch, daß niemand ohne Gott ist und daß Gott doch nicht mit jedem ist. [163]

Die Seele vermag, auch wenn sie das Kreatürliche mißbraucht, doch nicht den Ordnungen des Schöpfers zu entfliehen, da er, wenn sie von dem Guten einen schlechten Gebrauch macht, von dem Schlechten einen guten Gebrauch macht. Sie wird durch den verkehrten Gebrauch des Guten schlecht; er aber bleibt, indem er auch das Schlechte ordnet, gut; denn wer sich durch Sünden wider das Rechte in Unordnung bringt, wird durch Strafen nach dem Rechte in Ordnung gebracht. [164]

Gott wirkt auch in den Herzen der bösen Menschen, nämlich durch seine Gerichte; er wirkt unbeschränkt in ihnen und gibt ihnen, was sie verdienen. [165]

„Zorn“ Gottes bedeutet die Gerechtigkeit seiner Strafe. [166]

Du willst von Gott fliehen? Fliehe zu ihm! Du willst vom Erzürrten fliehen. Fliehe zum Versöhnten! Du versöhnst ihn aber, wenn du auf seine Barmherzigkeit hoffst und dich ferner so vor dem Sündigen hütetest, daß du in bezug auf die vergangenen Sünden den Herrn um Vergebung bittest. [167]

Wie Gott der beste Schöpfer der guten Wesen ist — und alles, was Wesen hat, ist als Wesen gut —, so ist er auch der ge-

rechteste Ordner jeglichen bösen Willens, so daß, während dieser sein gutes Wesen böse mißbraucht, er auch den bösen Willen zum Guten gebraucht. [168]

Einiges schafft Gott und ordnet es, anderes aber ordnet er nur. Die Gerechten schafft und ordnet er, die Sünder aber, sofern sie Sünder sind, schafft er nicht, sondern ordnet sie nur. Ebenso schafft und ordnet er alles Erscheinende und Wirkliche; aber das Unvollkommene, das sich an ihm findet, schafft er nicht, sondern ordnet es nur. Daher hat er nicht gesagt: „Es werde Finsternis, und es ward Finsternis“, sondern: „Es werde Licht, und es ward Licht“. [169]

Die Vielheit der Barmherzigkeit Gottes kommt nicht nur zu den Menschen, den er nach seinem Bilde geschaffen hat, sondern auch zu den Tieren, die er den Menschen untergeben hat. Von dem kommt auch das Heil des Tieres, von dem das Heil des Menschen kommt. Schäme dich nicht, solches von dem Herrn deinem Gott zu denken, wage es vielmehr und glaube es und hüte dich anders zu denken. Der dich heil macht, der heilt auch dein Pferd und dein Schaf, ja bis zum Kleinsten hin gilt's — auch deine Henne! . . . Wird der es unter seiner Würde halten, Heil zu geben, dessen Würde es erlaubt, Schöpfer zu sein? [170]

Da „Unveränderliches Sein“ gleich „Gott“ ist und dieses Sein das Nichtsein zu seinem Gegensatz hat, kann es ein Gott entgegenstehendes Wesen (natura) überhaupt

nicht geben. Also kann auch das Böse nichts Wesenhaftes sein. [171]

Gutes kann ohne Böses sein; aber Böses kann nicht ohne Gutes sein, weil die Wesen (*naturae*), an denen es ist, insofern sie Wesen sind, ohne Zweifel gut sind. [172]

Wir behaupten, daß kein Böses und Übles etwas Wesenhaftes ist, sondern daß alles Wesenhafte gut ist. [173]

Alles, was ist, ist, sofern es eine Substanz ist, gut und stammt notwendig von dem wahren Gott, von dem alles Gute ist. Auch der Teufel ist, sofern er etwas ist, gut. [174]

Eine Natur, in der kein Gutes ist, kann es nicht geben. [175]

Was ist das, was böse heißt, anderes als der auf Entziehung beruhende Mangel des Guten? [176]

Kein Fehler ist so sehr wider die Natur, daß er auch die letzten Spuren der Natur auszutilgen vermag. [177]

An den Fehlern zeigt sich, wie groß und alles Lobes wert die Natur (das Wesen) ist; denn wenn an etwas ein Fehler mit Recht getadelt wird, so wird damit ohne Zweifel die Natur, an der sich der Fehler befindet, gelobt. [178]

Solange ein Wesen (*natura*) verdorben werden kann, besitzt es ein Gut Die Verderbnis kann das Gute nicht

völlig austilgen, außer wenn sie auch das Wesen vernichtet. Jedes Wesen ist somit etwas Gutes. . . . Wird ein Wesen durch Verderbnis völlig zerstört, so hört auch die Verderbnis auf, weil ja das Wesen, woran sie haftete, nicht mehr da ist. Es gäbe daher auch kein Böses, wenn es kein Gutes gäbe. Das Gute aber, das von jedem Bösen frei ist, ist ein vollkommenes Gute; dasjenige Gute aber, dem ein Böses anhaftet, ist ein fehlerhaftes oder verderbtes Gute und nirgendwo kann ein Böses sein, wo kein Gutes ist. Hieraus ergibt sich der auffallende Schluß: Weil jedes Wesen (natura), sofern es ein Wesen ist, ein Gutes ist, so kann der Satz „Ein fehlerhaftes Wesen ist ein böses Wesen“ nichts anderes besagen als „Böse ist, was gut ist“ und „Nur was gut ist, kann böse sein“, da ja jedes Wesen etwas Gutes ist, und kein Ding böse wäre, wenn das, was böse ist, kein Wesen wäre. Ein Böses kann also nur etwas sein, was (an sich) gut ist. Wiewohl dies eine absurde Behauptung zu sein scheint, ist sie doch unvermeidlich, weil die Logik sie sozusagen erzwingt. . . . Jedes Wesen also, auch wenn es voll Fehlern ist, ist, sofern es ein Wesen ist, gut, sofern es fehlerhaft ist, böse. Mithin gilt für den Gegensatz von gut und böse die logische Regel nicht, daß sich Entgegengesetztes nicht gleichzeitig in einem Dinge finden könne, da es vielmehr kein Böses geben kann außer an einem Guten; denn das Böse ist Verderbnis, und Verderbnis ist nichts anderes als Beseitigung des Guten. [179]

Wenn die Verderbnis jedes Maß und jegliche Erscheinung und Ordnung aus den verderbnisfähigen Dingen austilgt,

hört das Wesen selbst auf. Daher ist umgekehrt jedes Wesen, welches verderbnisunfähig ist, das höchste Gut; aber das trifft (nur) auf Gott zu. Jegliches verderbnisfähige Wesen aber ist und bleibt an sich ein gutes; denn die Verderbnis könnte ihm überhaupt nicht schaden, wenn sie ihm nicht ein Gutes nähme oder es schwäche. Den höchsten Kreaturen, den vernünftigen Geistern, hat Gott verliehen, daß sie wider ihren Willen nicht verderbt werden können, d. h. wenn sie in Gehorsam der verderbnisunfähigen Schönheit Gottes anhängen. Wenn sie aber ungehorsam sein wollen und sich mit ihrem Willen in den Sünden verderben lassen, werden sie wider ihren Willen in den Strafen die Fortsetzung ihrer Verderbnis erfahren. Denn Gottes Gutheit wirkt so, daß es niemanden, der ihn verläßt, gut geht, und wiederum unter den Schöpfungen Gottes ist die vernünftige Kreatur ein so erhabenes Gutes, daß sie an keinem anderen Gute als an Gott ein seliges Leben finden kann. Sündigt sie daher, so empfängt sie in schweren Schlägen ihre Regelung (*ordinatio*), und diese Regelung ist Strafe, weil sie der Natur der vernünftigen Kreatur zuwider läuft; sie ist aber zugleich Gerechtigkeit, weil sie der Schuld entspricht. Die übrigen Kreaturen aber sind zwar gut, doch können sie weder selig noch elend sein. Sie stellen eine Stufenleiter von höheren und niederen Wesen über und auf der Erde in Über- und Unterordnung dar, so daß sich die niederen, irdischen harmonisch den höheren Himmelserscheinungen und ihrem Laufe anpassen. Hierbei entsteht in dem Ganzen der Dinge durch den Wechsel von Vergehen und Nachrücken ein gewisses eigen-

artiges fließendes Kunstwerk, sofern das Ganze durch das Sterben und Vergehen des Einzelnen in seinen Maßverhältnissen, Erscheinungen und Ordnungen nicht getrübt und nicht gestört wird, wie eine gut geordnete Rede schön ist, obgleich die Worte und Töne in ihr — geboren, verloren — vorüberziehen. [180]

Wer kann zweifeln, daß schlechthin alles, was wir schlecht und ein Übel nennen (für beides das eine Wort „malum“), nichts anderes ist als Verderbnis. Wohl kann man dieses und jenes „Malum“ auch mit anderen Worten bezeichnen, aber dahinter steckt in schlechthin allen Fällen die Korruption. Unwissenheit ist die Korruption der wissenden Seele, die Korruption der Klugen ist die Unklugheit, der gerechten die Ungerechtigkeit, der tätigen die Faulheit, der geschlossenen und ruhigen die böse Lust oder die Furcht oder die Traurigkeit oder die Anmaßung. Dasselbe gilt vom belebten Körper: die Korruption der Gesundheit ist der Schmerz und die Krankheit, die der Kräfte ist die Schwäche, die der Ruhe ist die Mühe. Ebenso ist es mit dem Körper an sich: die Korruption der Schönheit ist die Häßlichkeit usw. Es wäre zu lang und zu schwierig, alle Korruptionen unter ihren verschiedenen unzähligen Namen aufzuführen, von denen oft dieselben für den Körper und die Seele gelten; aber das ist leicht ersichtlich, daß alle Schädigung, die die Korruption verursacht, nichts anderes ist als die Erschütterung des natürlichen Zustandes, und daß die Korruption daher nicht „Natur“ ist, sondern „gegen die Natur“. Wenn sich nun in den Dingen

kein anderes „Malum“ findet außer der Korruption und diese nicht „Natur“ ist, so folgt, daß keine Natur ein „Malum“ ist. [181]

Jegliches Wesen, sofern es ein Wesen ist, ist gut; auch die vom höchsten Wesen entferntesten Wesen sind gut und sind vom höchsten guten Wesen geschaffen. Somit stammt jeglicher Geist, auch der veränderliche, und jeglicher Körper von Gott. Von ihm stammen auch alle geistigen und körperlichen Maße, Erscheinungen und Ordnungen, die großen und die kleinen. Auch sie sind gut — von höherer Güte, je erhabener sie sind, von geringerer, je beschränkter sie sind, von keiner Güte mehr, wenn sie negativ geworden sind — und auch sie sind alle wesenhaft. Wo sie gar nicht mehr vorhanden sind, ist auch keine Natur mehr vorhanden. Somit ist alle Natur gut. Daraus folgt, daß alles Uble und Böse (malum) nichts anderes sein kann als Korruption — Korruption des Maßes oder der Erscheinung oder der Ordnung. Schlecht ist also die Natur nur, insofern sie verderbt ist; denn die unverdorbene ist immer gut. Aber auch die verdorbene ist, sofern sie Natur ist, immer gut; nur insofern sie verdorben ist, ist sie schlecht. Besser (höher) aber ist eine nach Maß und Erscheinung erhabener Natur, auch wenn sie verderbt ist, als eine unverdorbene niedere. Ein verdorbener Geist ist besser (höher) als ein unverdorbener Körper; denn, so verdorben er auch sein mag, kann er niemals die Fähigkeit verlieren, den Körper zu beleben, der zu ihm gehört, und somit ist er besser. [182]

Der Schmerz, den einige vor allem für das Übel (das Schlechte) halten, der seelische und der körperliche, kann selbst nur an etwas Gutem sein; denn eben das, was hier unter Schmerzen Widerstand leistet, weigert sich damit sozusagen, sein Sein aufzugeben, weil es ein Gut (ein Gutes) ist. Aber wenn er dadurch zu etwas Besserem gezwungen wird, ist der Schmerz nützlich, wenn aber zu etwas Schlechterem, nichts-nützig. In der Seele entsteht der Schmerz durch den Willen, der einer höheren Gewalt Widerstand leistet, im Körper aber durch die Empfindung, die einem stärkeren Körper widerstrebt. Die Übel aber, die nicht von Schmerz begleitet sind, sind die schlimmeren; denn schlechter ist es am Unrechten Freude zu haben, als über die Verderbnis Schmerz zu empfinden. Jedoch auch jene Freude stammt noch immer aus dem Festhalten an Gütern, aber an niedrigeren; das Unrechte aber ist der Abfall vom Besseren. Auch am Körper ist die schmerzhafteste Wunde besser als die schmerzlose Fäulnis, die im eigentlichen Sinn „Verderbnis“ heißt. Aber auch diese, die Fäulnis, nimmt, solange noch etwas da ist, was sie aufzehren kann, durch die Verminderung des Guten, die sie vollzieht, als Verderbnis immer mehr zu. Hat sie ihr Werk getan, so ist kein Gut (kein Gutes) mehr vorhanden, weil ihre Voraussetzung nicht mehr existiert. [183]

Das „Übel“ (das Böse) ist nichts Naturhaftes, sondern alles, was „übel“ genannt wird, ist entweder Sünde oder Sündenstrafe. Die Sünde ist aber nichts anderes als die verkehrte Zustimmung des freien Willens, indem wir uns dem zu-

lehren, was die Gerechtigkeit verbietet, während es freisteht, dies nicht zu tun. Das Übel (das Böse) liegt also nie in den Dingen, sondern in ihrem unrechtmäßigen Gebrauch. Die Sündenstrafe aber kommt dadurch zustande, daß die Seele von den geschaffenen Dingen — die ihr nicht gehorchen, weil sie selbst Gott nicht gehorcht — gepeinigt wird Man kann aber insofern die Sünden naturhaft nennen, weil sie, solange die Barmherzigkeit Gottes noch nicht wirkt, notwendig begangen werden müssen, seitdem wir durch das Sündigen des freien Willens in den gegenwärtigen Lebenszustand geraten sind. [184]

Fragt man nach der bewirkenden Ursache des bösen Willens, so läßt sich eine solche nicht auffinden Der böse Wille bewirkt das böse Werk; aber er selbst hat keine bewirkende Ursache Nach der „causa efficiens“ des bösen Willens darf man also nicht fragen; denn sie ist nicht „efficiens“, sondern „deficiens“, weil ja auch der böse Wille keine „effectio“, sondern eine „defectio“ ist. Von dem absolut Seienden („quod summe est“) nämlich abzufallen zu dem relativ Seienden („quod minus est“), das bedeutet den Anfang des bösen Willens. Die Ursachen nun solchen Abfalls finden zu wollen, ist, da sie nicht „efficientes“ sind, sondern „deficientes“, dasselbe wie wenn jemand das Dunkle sehen oder das Schweigen hören wollte. Wohl ist uns beides bekannt, und zwar ausschließlich jenes durchs Auge und dieses durchs Ohr, aber nicht als Erscheinung, sondern als Aufhören der Erscheinung („non in specie, sed

in speciei privatione“). Niemand verlange daher von mir zu wissen, wovon ich weiß, daß ich es nicht weiß, es sei denn daß er das lernen will nicht zu wissen, von dem man wissen muß, daß es kein Gegenstand des Wissens ist. Denn das, was nicht als Erscheinung, sondern als Aufhören der Erscheinung gewußt wird, wird — wenn man so sagen oder verstehen darf — gewissermaßen durch Nichtwissen gewußt, um durch Wissen nicht gewußt zu werden. Denn auch wenn der Blick des körperlichen Auges über körperliche Erscheinungen dahin gleitet, sieht er nirgends Dunkles außer dort, wo er anfängt nicht zu sehen. Ebenso ist es auch nicht Sache eines andern Sinns, sondern nur des Ohrs, das Schweigen zu empfinden, und doch wird dies schlechterdings nicht anders als durch Nichthören empfunden. So erblickt auch unser Geist die intelligiblen Dinge auf intelligible Weise; aber wo sie fehlen, lernt er dies durch Nichtwissen. — Das weiß ich, daß die Natur Gottes niemals, an keiner Stelle und in keiner Hinsicht abnehmen („deficere“) kann, daß aber die Dinge abnehmen können, die aus dem Nichts geschaffen sind. Je höher sie stehen und je mehr sie Gutes tun, — nur dann tun sie etwas —, desto mehr haben sie wirkende Ursachen; sofern sie aber abnehmen („deficiunt“) und nun Böses tun — doch was tun sie denn anderes als Nichtiges? — haben sie schwindende Ursachen („causas deficientes“). Ebenso weiß ich, daß, wenn in jemandem der böse Wille plaggreift, etwas in ihm geschieht, was nicht geschieht, wenn er nicht wollte, und deshalb folgt gerechte Strafe dem nicht notgedrungenen, sondern freiwilligen

Abfall („defectus“). Denn der Abfall erfolgt nicht zu Bösem, sondern böse, d. h. nicht zu bösen Wesenhaftigkeiten („naturae“), sondern deshalb böse, weil gegen die Ordnung der Naturen — von dem absoluten Sein zu dem relativen Sein („deficitur ab eo quod summe est ad id quod minus est“). Die Habsucht ist kein Fehler des Goldes, die Ausschweifung ist kein Fehler der schönen und reizenden Körper, die Prahlsucht ist kein Fehler des Lobes, der Hochmut ist kein Fehler der Herrschaft, sondern in allen diesen Fällen liegt der Fehler bei denen, welche diese Güter in verkehrter Weise und unter Verzicht auf die besseren Güter gebrauchen Es hat also der böse Wille keine *causa efficiens naturalis vel essentialis*, vielmehr ist er ausschließlich die Folge des Abfalls, durch den man Gott verläßt, und dieser Abfall selbst ermangelt der Ursache („*cuius defectionis etiam causa utique deficit*“).

[185]

Die Körper mit ihrem Gewicht erstreben dasselbe wie die Seelen — die frommen und die unfrommen — mit ihrem Liebestrachten („*amores*“), nämlich den Beharrungszustand („*requies*“); denn wie die Körper durch ihr Gewicht so lange, sei es nach unten, sei es nach oben (Ob im Wasser), streben, bis sie zu ihrer Ruhe kommen, so streben auch die Seelen zu dem, was sie lieben, deshalb hin, um zur Ruhe zu gelangen. Dabei halten sie sich oft an die körperlichen Vergnügungen, aber in ihnen ist die ewige Ruhe nicht, ja nicht einmal die zeitliche, und daher beschmuhen die körperlichen Vergnü-

gungen die Seele mehr und mehr und beschweren sie, so daß sie ihr reines Gewicht, durch das sie nach oben gehoben wird, hemmen. Aber auch wenn sich die Seele an sich selber erfreut, erfreut sie sich noch nicht an einem Unveränderlichen, und daher ist sie noch vermessen, weil sie sich selbst für das Erhabenste hält, während Gott über ihr steht. Bei solcher Verfehlung bleibt sie nicht ungestraft; denn „Gott widersteht den Vermessenen, den Demütigen aber gibt er Gnade“. Wenn die Seele aber sich an Gott erfreut, so findet sie hier die wahre, sichere, ewige Ruhe, die sie bei anderen suchte und nicht fand. Daher wird sie im Psalm ermahnt: „Freue dich im Herrn, und er wird dir geben, was dein Herz begehrt.“ [186]

Der ist aufs wahrste und gewisseste ein unbesiegbarer Mensch, der Gott anhanget, nicht um sich bei ihm etwas Gutes besonders zu verdienen, sondern der, dem Gott-Anhängen das ausschließliche und einzige Gut ist. [187]

An Gott glauben heißt durch Glauben dem das Gute wirkenden Gott anhängen, um mit ihm im Guten zusammenzuwirken. [188]

Nur durch Teilnahme an Gott wird die Seele selig. Nicht durch die Teilnahme an einer heiligen Seele wird die schwache Seele selig, sondern wenn sie selig zu werden sucht, muß sie eben dort suchen, von wo aus die heilige Seele selig geworden ist. [189]

Ein wahres Opfer ist jedes Werk, das vollbracht wird, um in heiliger Gemeinschaft Gott anzuhängen, indem es auf jenes höchste Gut bezogen wird, durch dessen Besitz wir wahrhaft selig sein können. [190]

Was die Guten lieben und weshalb sie selig sind, das kann ihnen niemand entreißen. [191]

Von zwei Seiten her laufen die Menschen Gefahr, durch Hoffen und durch Verzweifeln (*sperando et desperando*). [192]

Den Menschen liegt es nahe, vom Herrn alles mögliche Weltliche zu verlangen, aber nicht Ihn selbst, gleich als könne das, was Er gibt, beglückender sein als der Geber selbst Gott hört auf das Rufen, wenn du Ihn selbst suchst, nicht, wenn du durch Ihn anderes suchst. [193]

Was einer recht tut, das darf nicht „recht“ genannt werden, wenn es nicht mit dem auf Gott gerichteten Sinn in Beziehung gesetzt ist. [194]

Das Übel, das im Verlust des höheren Gutes besteht, wird öfters nicht empfunden, weil man ein niederes Gut besitzt und liebt. Aber darin zeigt sich nun die Gerechtigkeit Gottes, daß der, der mit Willen das preisgegeben hat, was allein zu lieben ist, es mit dem Gefühl des Schmerzes verliert Noch immer ist ihm das preisgegebene Gut, dessen Verlust ihm schmerzlich ist, ein Gut; denn wenn nicht (beim Verluste)

in dem Wesen des Menschen etwas Gutes übrig geblieben wäre, würde bei der Strafe kein Schmerz über das verlorene Gute sich regen können. [195]

Wenn die Tugenden nicht auf Gott zurückbezogen werden, so sind sie vielmehr Laster als Tugenden. Denn wenn es auch solche gibt, die die Tugenden für wirkliche und edle halten, wenn sie lediglich auf sich selbst zurückbezogen und nicht um eines anderen Zwecks willen erstrebt werden, so sind sie doch nicht als Tugenden, sondern als Laster zu beurteilen, weil sie (ohne Demut sind und daher) aufgeblasen und stolz. [196]

Die Tugenden werden (in einem aufsteigenden christlichen Leben) so zunehmen und sich vervollkommen, daß sie dich ohne allen Zweifel zum wahrhaft seligen Leben führen werden, welches kein anderes ist als das ewige. Dort bedarf es keiner Klugheit mehr, um das Böse vom Guten zu unterscheiden, da es daselbst nichts Böses mehr gibt, noch der Tapferkeit, um Widriges zu ertragen, weil dort nur mehr Liebenswertes ist und nichts mehr, was zu ertragen ist, noch der Mäßigkeit zur Bezähmung der Gelüste, weil wir keine Anreizungen mehr empfinden werden, noch der Gerechtigkeit, um Benachteiligten beizustehen, weil wir keine Armen und Bedürftigen mehr um uns haben werden. Dort wird es nur eine „Tugend“ geben, und zwar wird sie und ihr Lohn in einem zusammenfallen, nämlich in dem Wort, welches eine liebende Seele in der h. Schrift also geprägt hat: „Mir aber ist Gott anhangen das gute Gut“. Dies wird dort die volle

und ewige Weisheit sein und dies das wahrhaft selige Leben zugleich; denn so wird nun das ewige und höchste Gut erreicht sein, dem in Ewigkeit anzuhan- gen der Endzweck des diesseitigen Guten ist. Und dies kann man auch Klugheit heißen, weil es höchste Klugheit ist, einem Gute anzuhan- gen, welches nicht verloren geht, und Tapfer- keit kann man es heißen, weil man dabei sich aufs festeste an ein Gut anflammt, von dem man nicht mehr losgelöst werden kann, und Mäßigkeit kann man es nennen, weil die Verbindung mit diesem Gut die keuscheste ist, die jeder Korruption bar ist, und Gerechtigkeit kann man es heißen, weil es die höchste Gerechtigkeit ist, dem Guten anzuhan- gen, dem man von Rechts wegen untertan ist. Indessen auch in diesem Leben gibt es keine andere Tugend als die Liebe zu dem, was zu lieben ist. Dies aus- zuwählen ist Klugheit, davon sich durch keine Widrigkeiten abbringen zu lassen, ist Tapferkeit, durch keine Verlockun- gen ist Mäßigkeit, durch keinen Stolz ist Gerechtigkeit. Was anderes aber sollen wir uns als vorzüglichsten Gegenstand der Liebe auswählen als das unübertrefflich Beste? Das ist Gott, und wenn wir Ihm in der Liebe etwas vorziehen oder gleichstellen, so verstehen wir nicht uns selbst zu lieben; denn um so besser ergeht es uns, je inniger wir in ihn eingehen, dem gegenüber es nichts besseres gibt. Ein- zugehen in ihn vermögen wir aber nicht durch körperliche Annäherung, sondern nur durch die Liebe. Und um so gegen- wärtiger werden wir ihn haben, je reinere Liebe wir im Streben zu ihm hin aufzubringen vermögen; denn Gott

ist nicht im Raum wie die Körper noch wird er durch Schranken eingeschlossen. Man kann daher zu ihm, der überall gegenwärtig und überall ganz ist, nicht mit den Füßen gehen, sondern nur mit dem sittlichen Wesen („mores“). Dieses aber wird nicht nach dem beurteilt, was jemand weiß, sondern nach dem, was er liebt; denn einzig darnach, ob man Gutes oder Schlechtes liebt, entscheidet es sich, ob man ein guter oder ein schlechter Mensch ist*). [197]

(Augustin nennt alles, was objektiv an den Menschen herantritt, „Sachen“.) Man muß in bezug auf die Sachen solche unterscheiden, die zu genießen, und solche, die zu gebrauchen sind. Genießen heißt einer Sache um ihrer selbst willen in Liebe anhängen. Gebrauchen heißt das, was sich uns zur Benützung darstellt, auf die Erreichung dessen zu beziehen, was der Liebe (des Genusses) würdig ist; denn ein unerlaubter Gebrauch ist vielmehr Mißbrauch bez. Verbrauch zu nennen. Wenn wir im Auslande wären, aber nur im Vaterland glücklich leben könnten und uns im Ausland unglücklich fühlten, so würden wir, um dem Elend ein Ende zu machen, ins Vaterland zurückkehren wollen. Wagen oder Schiffe wären uns da zum Gebrauche nötig, um ins Vaterland, das Ziel unsres Genusses, zu gelangen. Würden uns aber nun die Unnehmlichkeiten der Reise und die Lenkung des Wagens oder Schiffs so ergögen, daß sie uns nicht

*) „Mores nostri non ex eo, quod quisque novit, sed ex eo, quod diligit, diiudicari solent, nec faciunt bonos vel malos mores nisi boni vel mali amores.“

mehr Mittel (Gebrauch), sondern Zweck (Genuß) sind, so würden wir die Reise verzögern und würden, von falscher Lust bestrickt, dem Vaterland fern bleiben, dessen Süßigkeit allein uns glücklich zu machen vermag. So pilgern wir in diesem todeshaftigen Leben fern vom Herrn, und wenn wir ins Vaterland zurückkehren wollen, in dem wir allein glücklich sein können, dürfen wir diese Welt nur gebrauchen, nicht aber genießen. [198]

Im gewöhnlichen Sprachgebrauch werden „Genießen“ und „Gebrauchen“ häufig nicht unterschieden. Genau genommen aber besteht der Unterschied, daß wir eine Sache genießen, die uns, ohne auf etwas anderes bezogen zu werden, an und für sich erfreut, während man sagt, wir benutzen sie, wenn wir sie zu einem außer ihr liegenden Zweck verlangen. Daher muß man die zeitlichen Dinge mehr benutzen als genießen, um des Genusses der ewigen würdig zu sein — nicht wie jene Grundverkehrten, die das Geld genießen, Gott aber benutzen wollen, weil sie nicht das Geld um Gottes willen hingeben, sondern Gott um des Geldes willen verehren. [199]

Der böse Mensch gibt Gott etwas von dem Seinigen, nicht aber gibt er sich selbst . . . Die Guten gebrauchen die Welt dazu, Gott zu genießen; hingegen wollen die Bösen Gott gebrauchen, um die Welt zu genießen — jene Bösen, die immerhin noch glauben, daß Gott ist und für die menschlichen Dinge Sorge trägt. [200]

Irdische Güter sind an sich gut, und damit man sie nicht für etwas Böses halte, werden sie auch den Guten gegeben; damit man sie aber nicht für ein großes oder das höchste Gut halte, werden sie auch den Bösen gegeben. [201]

Denen, die Gott lieben, wandelt Er alles in Gutes — in solchem Umfang alles, daß Er ihnen auch ihre Irrwege und Entgleisungen zum Fortschritt im Guten werden läßt; denn an Demut und Erkenntnis nehmen sie zu. [202]

Wenn der Tod (das Sterbliche) die Richtschnur eures Lebens ist, so wird alles (in euch) sterben; wenn ihr aber durch ein Leben nach der Richtschnur des Lebens den Tod tötet, so wird alles (in euch) leben. [203]

Das Gebiet des Glaubens umfaßt drei Gebiete, erstens die geschichtlichen Ereignisse, die stets nur geglaubt und niemals gewußt werden können, zweitens die Vernunftbegriffe, die mit dem Glauben auch sofort erkannt werden, drittens die göttlichen Dinge, die zuerst geglaubt und dann erkannt werden, jedoch nur von solchen, die reines Herzens sind. [204]

Der Glaube hat seine eigenen Augen, mit denen er gewisserweise sieht, daß das wahr sei, was er noch nicht sieht, und mit denen er aufs sicherste sieht, daß er das noch nicht sieht, was er glaubt. [205]

Obschon deshalb das Gebot zu glauben an uns geht, weil wir das, was uns zu glauben geboten wird, nicht sehen können, so sehen wir doch den Glauben selbst in uns, wenn er in uns ist. [206]

Das Verständniß ist der Lohn des Glaubens. Suche daher nicht zu verstehen, um zu glauben, sondern glaube, um zu verstehen. [207]

Auch der Glaube ist ein Geschenk Gottes, der einem jeden das Maß des Glaubens zuteilt, und ein solches Geschenk, das dem Erkennen notwendig vorausgeht. [208]

Ich habe früher geirrt, weil ich glaubte, daß der Glaube, durch den wir an Gott glauben, nicht Gottes Gabe sei, sondern von uns selbst stamme. Glauben und gut Handeln ist Gottes Werk in uns, weil er unsern Willen zubereitet; aber es ist zugleich unser Werk, weil Gott es nur an solchen vollzieht, die da wollen. [209]

Auch der Glaube ist Gottes Geschenk; denn von dem, der den Frieden und die Liebe gibt, kommt auch der Glaube. [210]

Wahre Tugend kann nur in einem Gerechten sein. Niemand aber kann gerecht sein, der nicht aus dem Glauben heraus lebt; denn „der Gerechte lebt aus dem Glauben“ auch bei den Pythagoräern und Platonikern, den ausgezeichnetsten Philosophen, ist wahre Gerechtigkeit nicht zu finden;

denn wie können die in Wahrheit gerecht sein, welche die Demut des wahren Gerechten für nichts achten? [211]

Untrennbar ist ein gutes Leben von dem Glauben, der durch die Liebe tätig ist, ja er ist selbst das gute Leben. [212]

Was „Todsünde“ ist, darüber läßt sich vieles und verschiedenes sagen; denn die h. Schrift schweigt hier; ich aber sage: Von dem Glauben, der durch die Liebe tätig ist, bis zum Tode nichts wissen zu wollen, das ist die Todsünde. [213]

Nichts anderes besitze ich als meinen Willen; nichts anderes weiß ich, als daß alles, was da fließt und hinfällig ist, zu verachten, was da sicher und ewig ist, zu suchen ist . . . Wenn die, die sich zu Dir flüchten, Dich durch den Glauben finden, so gib Glauben, wenn durch sittliche Kraft, so gib diese Kraft, wenn durch Weisheit, Weisheit! Vermehre in mir den Glauben, vermehre die Hoffnung, vermehre die Liebe! [214]

Die Philosophen wollen sich selber ein seliges Leben zimmern und glauben, man müsse es sich nicht sowohl erbitten, als vielmehr erschaffen, während doch nur Gott es zu geben vermag; denn nur der kann einen seligen Menschen schaffen, der den Menschen selbst geschaffen hat; denn der, welcher seinen Kreaturen, den guten und den schlechten, so große Güter geschenkt hat, daß sie existieren, ferner daß sie als

Menschen existieren, dazu blühende Sinne, starke Kräfte und reichen Besitz, der schenkt sich selbst den Guten, damit sie selig seien, weil auch das sein Geschenk ist, daß sie gut sind. [215]

Niemand besitzt die Freiheit zum Gutes-Tun ohne den Beistand Gottes In seiner verborgenen Weise wirkt er im Herzen und bewirkt in uns, daß wir das Gute wollen und es mit gutem Willen auch tun. [216]

Aller Sünden letzte Quelle ist der Hochmut Ihm steht das Wort gegenüber: „Was hast du, das du nicht empfangen hast?“ *de-deck. wirt. . . .*
Ja per se, merit. et re [217]

Durch Werke wird das erstattet, was man schuldig ist; die Gnade aber wird umsonst gegeben, wie schon ihr Name besagt (gratia, gratis). [218]

Gnade kann man mit Recht auch alles das nennen, wodurch wir Menschen uns von den leblosen Dingen und den Tieren unterscheiden, weil es uns nicht um des Verdienstes irgendwelcher vorhergegangener guter Werke willen, sondern durch die unverdiente Güte Gottes verliehen worden ist — doch sollte es mich wundern, wenn es irgendwo in den h. Schriften so genannt ist. Eine andere Gnade aber ist diejenige, durch die wir als Vorherbestimmte berufen, gerechtfertigt und verherrlicht werden, so daß wir sprechen können: „Wenn Gott für uns ist, wer ist wider uns?“ [219]

Gib, (mein Gott), was Du befehlst und dann befehl, was Du willst. [220]

Gott gibt, was er befiehlt, indem Er dem, dem Er befiehlt, hilft, damit er das Gute tun kann. [221]

Die Gnade Gottes macht aus Nicht-Wollenden Wollende. [222]

Gott kommt dem Nicht-Wollenden zuvor, damit er wolle; er folgt dem Wollenden, damit er nicht vergeblich wolle. [223]

Wer nur immer Gott gegenüber seine Verdienste aufzählt, zählt damit Gottes Geschenke auf . . . Wenn Gott unsre Verdienste krönt, krönt er nur seine Geschenke; denn Verdienste schafft nur die Gnade, und vor der Gnade gibt es kein menschliches Verdienst. [224]

Gott krönt in uns die Werke seiner Barmherzigkeit, aber nur wenn wir in der Gnade, die wir zuerst empfangen haben, beharrlich stehen. [225]

Keine Art von menschlichem Verdienst geht der Gnade vorher, sondern die Gnade Gottes „verdient“, daß sie vermehrt werde, und, vermehrt, „verdient“ sie auch, daß sie vollendet werde, wobei der Wille sie begleitet, nicht führt, ihr nachfolgt, nicht voranschreitet . . . So ist also das Verdienst des Menschen selbst eine unverdiente Gabe, und es verdient niemand vom Vater des Lichtes, von dem jede gute Gabe kommt,

etwas Gutes zu empfangen, außer wenn er empfängt, was er nicht verdient. [226]

Gutes denken ist geringer als Gutes begehren; wenn wir nun nach einem Wort des Apostels Paulus etwas Gutes aus eigenen Kräften nicht einmal denken können, um wieviel weniger können wir das Größere, nämlich Gutes begehren, ohne die Hilfe Gottes lediglich durch unsern freien Willen leisten. [227]

Vom Anfang seiner inneren Umwandlung bis zum Ende der Vollendung soll sich, wer sich rühmt, des Herrn rühmen, weil, wie niemand das Gute vollenden kann ohne den Herrn, so auch niemand damit beginnen kann ohne den Herrn. [228]

Daß wir zum Wollen (des Guten) kommen, das bewirkt Gott ohne uns; wenn wir aber wollen und tatkräftig wollen, so wirkt er mit uns zusammen. In beiden Fällen vermögen wir ohne ihn in bezug auf gute Werke nichts. [229]

Gott schafft im Menschen vieles Gute, was der Mensch selbst nicht schafft; kein Gutes aber schafft der Mensch, was nicht Gott schafft, damit der Mensch es schaffe. [230]

Gott wirkt, wenn wir Gutes tun, denn sein ist die Gabe; Gott ruht, wenn wir zur Ruhe gelangen, denn unsre Ruhe kommt von Ihm. [231]

Im „Vater Unser“, wenn es die Heiligen beten, wird um fast nichts anderes gebetet als um Beständigkeit. [232]

Ein Diener der Gerechtigkeit zu werden, das ist, als Freude am Guten, die wahre Freiheit . . . Dann werden wir wahrhaft frei, wenn Gott uns bildet, d. h. gestaltet und schafft — nicht zu Menschen, denn das hat er schon getan, sondern zu guten Menschen. [233]

Wenn die Freiheit ausschließlich darin besteht, das Gute und ebenso das Böse wollen zu können, dann ist Gott nicht frei. Du mußt einsehen, daß es eine selige Notwendigkeit gibt (und diese ist die eigentliche Freiheit); von ihr wird man nicht bedrückt, sondern man genießt sie. [234]

Nicht die Kenntnis des göttlichen Gesetzes noch die Naturanlage noch die Sündenvergebung allein ist die durch Christus geschenkte Gnade, sondern sie ermöglicht das Gesetz zu halten. [235]

Der Glaube ist's, der im Gebet erlangt, was das Gesetz fordert. [236]

Wer das Gesetz erfüllt, der ist nicht unter dem Gesetz, sondern mit dem Gesetz. [237]

Es besteht ein Unterschied zwischen Gesetz und Gnade. Das Gesetz weiß zu befehlen (iubere), die Gnade weiß zu helfen

(iuuare). Das Gesetz würde nicht befehlen, wenn es keinen Willen gäbe, und die Gnade würde nicht helfen, wenn der Wille ausreichte. Es wird uns befohlen verständig zu sein, und doch beten wir um Verstand; es wird uns Weisheit befohlen, und doch beten wir um Weisheit; es wird uns Enthaltſamkeit befohlen, und doch beten wir um Enthaltſamkeit Wie wir also aus dieſen Geboten das Daſein des Willens erkennen, ſo auch die Gnade aus den Bitten. [238]

Iſt das Herz recht gerichtet, ſo ſind auch die Werke recht; im anderen Fall ſind die Werke nicht recht, auch wenn ſie recht erſcheinen. [239]

Das Geſetz der Werke, durch welches der Eigenruhm nicht ausgeſchloſſen wird, und das Geſetz des Glaubens, durch das er ausgeſchloſſen wird, dürfen in ihrem Unterſchied nicht einfach ſo verſtanden werden, als ſei jenes dem Judentum zugehörig, weil dort die Beſchneidung geübt wird und anderes Zeremonielle, und dieſes dem Chriſtentum — der Unterſchied iſt ein anderer: Was das Geſetz der Werke unter Drohungen fordert (imperat), das erlangt (impetrat) das Geſetz des Glaubens eben durch den Glauben. Dieſes Geſetz iſt jene Weiſheit, die da „Frömmigkeit“ heißt, durch welche der Vater des Lichts angebetet wird, von dem alle gute Gabe und jegliches vollkommene Geſchenk kommt. Angebetet aber wird er durch das Opfer des Lobes und der Dankſagung, auf daß ſich der Anbetende nicht ſeiner ſelbſt, ſondern Gottes rühme. Im Geſetz der Werke ſpricht Gott:

„Tu, was ich befehle“; aber wer im Geseß des Glaubens steht, spricht zu Gott: „Gib, was Du befehlst.“ Wir haben nicht den Geist dieser Welt empfangen, sondern den Geist, der aus Gott ist, auf daß wir wissen, was uns von Gott geschenkt ist. Was ist aber der Geist dieser Welt anderes als der Geist des Hochmuts? Von diesem und keinem anderen werden auch die getäuscht, die sich, weil sie Gottes Gerechtigkeit nicht kennen und ihre eigene Gerechtigkeit aufrichten wollen, der Gerechtigkeit Gottes nicht unterwerfen. Daher scheint mir, daß der ein Sohn Gottes ist, der da weiß, von wem er das zu erhoffen habe, was er noch nicht besitzt, und nicht der, der sich selbst zuschreibt, was er besitzt. Und so ist unser Schluß: Nicht durch den Buchstaben wird der Mensch gerechtfertigt, sondern durch den Geist, nicht durch die Verdienste der Werke, sondern durch die umsonst verliehene Gnade Durch die Vorschriften für ein gutes Leben kann niemand gerecht werden, vielmehr nur durch den Glauben an Jesus Christus, d. h.: Nicht durch das Geseß der Werke, sondern durch das Geseß des Glaubens, nicht durch den Buchstaben, sondern durch den Geist, nicht durch verdienstliche Werke, sondern allein aus unverdienter Gnade. [240]

Unter dem Geseß, aus welchem niemand gerecht werden kann, versteht der Apostel nicht nur die Beschneidung und die anderen Zeremonien des jüdischen Geseßes, sondern auch jene Geseßeswerke, durch die man, wenn man sie tut, gerecht lebt. Zu ihnen gehört auch das Gebot: „Daß dich nicht ge-

lüften“ und, um ganz deutlich zu werden, der Dekalog selbst. . . . Oder nennt der Apostel nicht eben das Gesetz, das auf den zwei Tafeln geschrieben stand, „den tötenden Buchstaben“, obschon in ihm von der Beschneidung usw. nichts steht? In ihm aber heißt es ja: „Laß dich nicht gelüften“, und auf dies Gesetz bezieht sich doch die Klage: „Durch das Gebet, obschon es heilig und gerecht und gut ist, hat mich die Sünde betrogen und durch das Gebot getötet.“ Was bedeutet das anders als: „Der Buchstabe tötet“? [241]

Das Gesetz selbst ist nichts Schlechtes, aber es hat sein gutes Gebot nur an dem aufklärenden Buchstaben, nicht an dem Geist, der da hilft. Wird dieses Gebot aus Furcht vor der Strafe erfüllt und nicht aus Liebe zur Gerechtigkeit, so wird es knechtisch, nicht in Freiheit erfüllt, also nicht erfüllt. Denn eine gute Frucht entsteht nur aus der Wurzel der Liebe. Ist aber der Glaube da, der durch die Liebe tätig ist, so fängt er an, sich an dem Gesetz Gottes zu erfreuen nach dem inwendigen Menschen, und diese Freude ist kein Geschenk des Buchstabens, sondern des Geistes, auch wenn ein anderes Gesetz in den Gliedern dem Gesetze des Geistes noch widerstrebt. [242]

Das Gesetz der Werke schrieb der Finger Gottes auf steinerne Tafeln, das Gesetz des Glaubens aber in die Herzen. Dort ist also das Gesetz von außen her aufgerichtet, um die Ungerechten zu schrecken, hier ist es in das Innere als Gabe gesenkt, um gerecht zu machen. . . . das wahre Gesetz

Gottes ist die Liebe Das andere Gesetz wird aufgehoben, dieses aber bleibt, weil der schreckende Zuchtmeister weichen muß, wenn die Liebe die Furcht ablöst. [243]

Was sind die von Gott selbst ins Herz geschriebenen Gesetze anderes als die Gegenwart des h. Geistes, der der Finger Gottes ist, und durch dessen Gegenwart die Liebe in unsern Herzen ausgegossen wird, die die Erfüllung des Gesetzes ist und das Ende jeglichen Gebots? [244]

Vernichten wir den freien Willen durch die Gnade? Das sei ferne! vielmehr richten wir ihn auf; denn wie das Gesetz durch den Glauben nicht vernichtet wird, so auch der freie Wille nicht durch die Gnade, sondern vielmehr aufgerichtet. Denn das Gesetz kann nicht anders erfüllt werden als durch den freien Willen. Durch das Gesetz kommt die Erkenntnis der Sünde, durch den Glauben aber der Empfang der Gnade wider die Sünde. Durch die Gnade kommt die Heilung der Seele vom Ubel der Sünde, durch die Heilung der Seele kommt die Freiheit des Willens, durch die Freiheit des Willens kommt die Liebe zur Gerechtigkeit, durch die Liebe zur Gerechtigkeit kommt die Erfüllung des Gesetzes. Er werden also das Gesetz und der freie Wille durch die Gnade nicht vernichtet, sondern jenes wird erfüllt und dieser durch die Heilung erst hergestellt. [245]

IV

Die Liebe

*



Nur die Liebe bildet die Scheidelinie zwischen den Kindern Gottes und den Kindern des Teufels. Mögen sie sich alle mit dem Zeichen des Kreuzes Christi bezeichnen, mögen alle das „Amen“ sprechen und das „Halleluja“ singen, mögen alle getauft sein, die Kirchen besuchen und Basiliken erbauen — durch nichts unterscheiden sich die Kinder Gottes von den Kindern des Teufels als allein durch die Liebe. [246]

Die mich bewegende Kraft ist die Liebe; sie zieht mich, wohin immer es mich zieht. . . . Liebe, welcher Art sie auch sei, hat stets ihre lebendige Kraft; niemals kann sie in der Seele des Liebenden leer und müßig sein; immer muß sie treiben und führen. [247]

Meines Erachtens kann niemand glücklich sein, der schlechterdings nichts hat, was er liebt, aber auch der nicht, der etwas Schadenbringendes liebt, und auch der nicht, der, was er hat, sei es auch das Beste, nicht liebt; denn jener quält sich, der andere täuscht sich und der dritte ist krank. [248]

Was du unfreudig tußt, das geschieht nur durch dich; du selbst tußt es nicht. [249]

Es gibt ein Wort, in welchem alles enthalten ist — der Glaube, der in der Liebe tätig ist. [250]

Was ist Liebe anders als Wille? [251]

Rechter Wille ist gute Liebe, und verkehrter Wille ist schlechte Liebe; alle Affekte sind schlecht, wenn die Liebe schlecht ist, gut aber, wenn sie gut ist. [252]

Lieben ist nichts anderes als etwas um seiner selbst willen begehren. [253]

Die Liebe heißt deshalb „Geschenk Gottes“, weil nur der das zu genießen vermag, was er erkannt hat, der es auch liebt. Die Weisheit Gottes aber genießen heißt nichts anderes als ihr in Liebe anhängen, und jeder vermag nur durch Liebe ständig in dem zu bleiben, was er erfaßt hat. [254]

Die Liebe ist in so hohem Grade eine Gabe Gottes, daß sie selbst „Gott“ genannt wird. [255]

Das Gesetz der Freiheit ist das Gesetz der Liebe. [256]

Die Liebe selbst ist Gegenstand der Liebe. [257]

Man kann das nicht lieben, was man gar nicht kennt; aber wenn man liebt, was man nur etwas kennt, so bewirkt eben die Liebe, daß man es besser und vollständiger kennt. [258]

Die Frömmigkeit beginnt mit der Furcht und wird durch die Liebe vollendet. [259]

Anfangende Liebe ist anfangende Gerechtigkeit, wachsende Liebe ist wachsende Gerechtigkeit, große Liebe ist große Gerechtigkeit, vollendete Liebe ist vollendete Gerechtigkeit; aber nur die Liebe aus reinem Herzen und gutem Gewissen und ungefärbtem Glauben ist es, und sie erreicht in diesem Leben dann ihren Höhepunkt, wenn das Leben ihretwegen für nichts geachtet wird. Aber — wo und wann auch immer sie als nicht mehr zu steigernde da ist, ist sie in unseren Herzen nur vorhanden und ausgeschüttet durch den h. Geist und nicht durch die Kräfte der Natur oder des Willens, die uns eignen. [260]

Es heißt nicht „Der Geist ist Gott“, sondern „Gott ist Geist“; die Gottheit selbst des Vaters und Sohnes ist also hier gemeint: Gott ist demnach identisch mit dem heiligen Geist. Dazu kommt ein anderes Zeugnis: „Gott ist die Liebe“. Auch hier heißt es nicht: „die Liebe ist Gott“, sondern „Gott ist die Liebe“, damit die Gottheit selbst als Liebe verstanden werde. Dieser Ansicht widersprechen die, welche meinen, jene Gemeinschaft, die wir, sei es Gottheit, sei es Liebe (*dilectionem caritatemve*) nennen, sei nichts Wesenhaftes. Sie lassen sich hier durch die an körperlichen Dingen gewonnenen Eindrücke bestimmen, weil bei diesen in der That die Kopulation zweier Körper selbst kein Körper ist. Allein sie müssen ihren inneren Sinn, soviel sie es vermögen, reinigen, um

einsehen zu können, daß das göttliche Wesen nicht von der Unterscheidung zwischen Wesen und Eigenschaften betroffen wird, daß vielmehr alles, was hier erkannt werden kann, Wesen ist. [261]

Gott liebt die Sünder nicht so, daß sie Sünder bleiben sollen — der Zimmermann denkt, wenn er auf den Wald sieht, an den Bau, den er aus den Stämmen errichten will, und nicht mehr an den Wald. [262]

Der Wille wird so von Gott zum Tun der Gerechtigkeit unterstützt, daß der Mensch außer dem unerschaffenen freien Willen und außer der Lehre, die ihm vorschreibt, wie er leben soll, den heiligen Geist empfängt, durch den in seiner Seele die Freude an und die Liebe zu jenem höchsten und unveränderlichen Guten entsteht, welches Gott ist — und zwar schon jetzt, da wir noch im Glauben wandeln und nicht im Schauen. Durch dieses unverdiente, gleichsam als Unterpfang gegebene Geschenk soll der Mensch zum innigen Anschluß an seinen Schöpfer entzündet und zur Teilnahme an dem wahren Lichte entflammt werden, damit er von dem das gute und selige Sein empfangt, von dem er das Sein selbst empfangen hat. Denn so lange der Weg zur Wahrheit verborgen ist, kann aus dem freien Willen nichts anderes als Sünde entspringen. Aber auch, wenn sich zu enthüllen anfängt, was zu tun und zu erstreben ist, so gibt's doch noch kein Tun und Leben des Guten, wenn es nicht mit Freude und Liebe erfafßt wird. Damit es dazu kommt, wird die

Liebe Gottes in unsere Herzen ausgeschüttet, nicht durch den freien Willen, den wir aufbringen, sondern durch den heiligen Geist, der uns geschenkt wird. [263]

Was wir tun, tun wir vom Zwange getrieben, um nicht in Mangel und Bedürftigkeit stecken zu bleiben. Aber es gibt etwas, was wir aus freiem Willen tun: wenn wir Gott in Liebe lobsagen. Denn aus freiem Willen handelst du, da du ja das liebst, was du lobst — hier bestimmt kein Zwang sondern das Wohlgefallen. Die Gerechten und Heiligen besitzen dieses Wohlgefallen, auch wenn Gott sie geißelt. Und ob es schon allen Ungerechten mißfällig ist, ihnen ist es recht, und unter der Geißel Gottes, in Kummer, in Mühen, in Wunden, in Armut haben sie Gott Lob gesagt; denn auch wenn Er sie quält, bleibt Er ihre Liebe. Das heißt lieben ohne Entgelt und ohne daß ein Lohn winkt; denn dein höchster Lohn ist Gott selbst, den du ohne Entgelt liebst und so lieben sollst, daß du statt des Lohnes nie aufhörst, nach Ihm zu verlangen. [264]

Die Last Christi, die der Schwachheit schwer ist, wird der Liebe leicht. [265]

Im Hohenlied spricht die Braut Christi: „Verwundet bin ich von Liebe“. Wann wird diese Wunde geheilt? Wenn unser Verlangen gesättigt werden wird an Gutem. Das Wort „Wunde“ brauchen wir, so lange wir verlangen und noch nicht besitzen. So ist's mit der Liebe, daß sie Schmerz

in sich trägt. Wenn wir aber ans Ziel gelangen, dann weicht der Schmerz, aber die Liebe dauert. [266]

„Starke wie der Tod ist die Liebe“ — weil die Liebe das tötet, was wir waren, damit wir seien, was wir nicht waren. Die Liebe wirkt in uns, daß etwas in uns stirbt. [267]

Nichts ist so hart und so ehern, daß es nicht durch die Glut der Liebe bezwungen werden kann. [268]

Das Wort: „Wer aus Gott geboren ist, sündigt nicht“, bezieht sich nicht auf jede Sünde, sondern allein auf die Verletzung des Liebesgebots. [269]

Zwischen dem Zeitlichen und dem Ewigen besteht der Unterschied, daß das zeitliche Gut mehr geliebt wird, bevor man es hat, und an Wert bedeutend verliert, wenn man es hat; denn es sättigt die Seele nicht, deren wahre und bleibende Heimat die Ewigkeit ist. Das Ewige dagegen wird noch heißer geliebt, wenn man es erlangt hat, als so lange man es noch gewünscht hat. [270]

Du redest von so vielem, wodurch uns Gott hilft, von Vorschriften, Segnungen, Heiligungen, Zügelungen, Antrieben und Erleuchtungen; aber daß Er uns Liebe schenkt und dadurch hilft, davon redest du nicht. [271]

Der Besitz der Gutheit (d. h. Gottes und des Guten) wird durchaus nicht verringert, wenn ein Teilnehmer hinzutritt

oder schon vorhanden ist, vielmehr ist die Guttheit ein Besitz, den die unzertrennliche Liebe der Genossen, je einträglicher, um so reichlicher, besitzt. Ja, diesen Besitz wird keiner haben, der ihn nicht als gemeinsamen besitzen will, und er wird ihn in um so größerm Maße erlangen, mit je größerer Liebe er dabei seine Genossen zu lieben vermag. [272]

Ein vierfaches ist es, was zu lieben ist: eines, was über uns ist, eines, was wir selbst sind, eines was neben uns ist und eines was unter uns ist. Aber das zweite und vierte brauchten uns keine Gebote gegeben zu werden; denn soweit der Mensch auch von der Wahrheit abgefallen ist, ist ihm doch die Liebe zu sich selbst und zu seinem Leibe geblieben. [273]

Liebt das, was ihr glaubt!

[274]

Den Frieden lieben heißt bereits den Frieden haben; hier ist das Lieben selbst das Haben, anders als bei den übrigen Dingen, welche man nicht schon hat, wenn man sie liebt. Wo du auch immer stehen magst, liebe den Frieden, und in deiner Liebe hast du ihn bereits! Und wenn du ihn mittheilst, geht es anders zu, als wenn du deinen Freunden Brot austeilst. Hier vermindert sich das Brot immer mehr, je größer die Zahl der Empfänger ist. Der Friede aber gleicht jenem Brote, das sich in den Händen der Jünger durch Brechen und Austheilen vermehrte. [275]

In jeder der drei möglichen Lebensweisen, der betrachtend-müßigen, der tätigen und der aus beiden gemischten, kann der Christ, unbeschadet des Glaubens, sein Leben führen und zu den ewigen Belohnungen gelangen. Doch ist nicht zu vergessen, daß überall sowohl die Liebe zur Wahrheit als auch die Pflicht der hilfreichen Liebe ihre unveräußerlichen Rechte behält. Es darf keiner so müßig sein, daß er bei solcher Muße nicht an das denkt, was dem Nächsten frommt, noch so tätig, daß er die Hingabe an Gott in stiller Betrachtung beiseite läßt. [276]

Bei sorgfältiger Überlegung zeigen sich die beiden Hauptgebote wechselseitig so verbunden, daß weder die Gottesliebe ohne die Nächstenliebe, noch diese ohne jene zu bestehen vermag. [277]

Als Gebot geht die Gottesliebe voran, im Tun aber die Nächstenliebe. [278]

Der, welcher Gott liebt, kann in der Selbstliebe nicht auf falsche Wege geraten. [279]

Rein ist das Herz in der Liebe, wenn du den Nächsten gemäß der Gottesliebe liebst; denn auch dich selbst sollst du so lieben, damit die Regel nicht in Verwirrung gerate: „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst.“ [280]

Wollt ihr sehen, wie stark die Liebe ist? Wer aus irgendeinem Zwang heraus das, was Gott befiehlt, nicht zu erfüllen ver-

mag, der liebe solche, die es erfüllen, und in ihnen erfüllt er es selbst. [281]

Die Liebe muß zuerst die Brüder lieben, dann die Feinde, wie das Feuer zuerst das Nächste ergreift und dann erst das Entferntere. [282]

Ob schon der Mensch mit der vom göttlichen Gesetz gebotenen Liebe Gott, sich selbst und den Nächsten zu lieben verpflichtet ist, so sind deshalb doch nicht drei Gebote gegeben, noch ist gesagt: „In diesen dreien“, sondern: „In diesen zwei Geboten hanget das ganze Gesetz und die Propheten“, d. h. in der Liebe zu Gott aus ganzem Herzen und aus ganzer Seele und aus ganzem Gemüt, und in der Liebe zum Nächsten wie zu sich selbst — offenbar, um es deutlich zu machen, daß es keine andere Liebe gibt, mit der einer sich selbst liebt, als daß er Gott liebt; denn wenn jemand sich in anderer Weise liebt, so muß man vielmehr sagen, daß er sich haßt. Denn er wird ja ein Ungerechter und beraubt sich des Lichtes der Gerechtigkeit, da er sich, abgekehrt von dem höchsten und vorzüglichsten Gut und statt dessen zugekehrt zu sich selbst, dem Unteren und Dürftigen zuwendet. So erfüllt sich an ihm das Schriftwort höchster Wahrheit: „Wer aber die Ungerechtigkeit liebt, haßt seine Seele.“ Weil daher niemand sich selbst anders liebt, als indem er Gott liebt, war es nicht nötig, daß, nachdem das Gebot der Gottesliebe gegeben war, dem Menschen auch noch die Selbstliebe anbefohlen wurde, da er darin sich selbst liebt, daß er Gott liebt. Er muß daher auch

den Nächsten wie sich selbst lieben, so daß er jeden Menschen, bei dem es ihm möglich ist, durch wohlthuenden Trost, durch belehrenden Unterricht und durch zurechtweisende Zucht zur Verehrung Gottes hinführt, wissend, daß in diesen zweien Geboten das ganze Gesetz und die Propheten hängen. [283]

Fragt man, wie die Welt des Verderbens, welche die Welt der Erlösung haßt, sich selbst liebt — sie liebt sich sicherlich mit falscher Liebe und nicht mit wahrer. Falsch liebt sie sich und in Wirklichkeit haßt sie sich; denn: „Wer die Ungerechtigkeit liebt, haßt seine Seele“ . . . Sie haßt in sich die Natur, sie liebt die Sünde. Sie haßt, was sie durch Gottes Güte geworden ist, und sie liebt, was in ihr durch den freien Willen geworden ist. [284]

Aus dem Gebot: „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst“ entspringen alle Pflichten in bezug auf die menschliche Gesellschaft; aber es ist schwer, hier nicht in Irrtum zu geraten. Das Erste ist jedenfalls das Wohlwollen, d. h. daß wir in unsrem Verhältnis zu den Menschen keine Bosheit und keinen Betrug zulassen. [285]

Dem Worte des Lustspieldichters: „Ich bin ein Mensch, nichts Menschliches ist mir fremd“, klatschen, sagt man, ganze Theater, angefüllt von törichten und ungebildeten Leuten, Beifall. So tief ist uns also von Natur der gliedliche Zusammenhang der Menschen ins Herz geschrieben, daß sich jeder als jedes Menschen Nächster empfindet. [286]

Der Mensch soll seinen Nächsten lieben wie sich selbst. Nun ist jeder sich selbst weder Vater noch Sohn, noch Verwandter, noch etwas dergleichen, sondern eben nur Mensch. Wer also einen anderen wie sich selbst liebt, muß das in ihm lieben, was er sich selber ist. Unsere Körper aber sind nicht wir selbst. Also soll am Menschen nicht der Körper begehrt werden; denn auch hier gilt das Gebot: „Du sollst deines Nächsten Besiz nicht begehren.“ Wer also am Nächsten etwas anderes liebt, als was er sich selbst ist, der liebt ihn nicht wie sich selbst. Zu lieben ist also am Nächsten das menschliche Wesen, wie er es mehr oder weniger vollkommen darstellt, ohne das Körperliche. [287]

Jeder schlechte Mensch soll, sofern er schlecht ist, gehaßt, sofern er ein Mensch ist, geliebt werden. Es soll unsere Absicht sein, das, was wir an ihm mit Recht hassen — das Laster —, zu überführen, damit das, was wir an ihm mit Recht lieben, nämlich die menschliche Natur selbst, von dem Laster gereinigt und befreit werde. Das also ist die Richtschnur, daß wir den Feind hassen dessenenwegen, was in ihm schlecht ist — die Ungerechtigkeit —, und den Feind dessenenwegen lieben, was in ihm gut ist, d. i. sein durch die Schöpfung auf Gemeinschaft angelegtes und vernünftiges Wesen („*socialem rationalem-que creaturam*“). [288]

Man gibt Liebe nicht so aus, wie man Geld ausgibt; denn abgesehen von dem Unterschied, daß das Geld durch das Ausgeben vermindert, die Liebe aber vermehrt wird, besteht

noch der andere, daß wir dem Geldschuldner gegenüber wohlwollender sind, wenn wir die Zurückgabe des Geldes nicht verlangen, während nur der ein echter Geber der Liebe ist, der die Zurückgabe freundlich betreibt; denn das Geld, wenn es angenommen wird, geht auf den Empfänger über und verläßt den Geber, die Liebe wächst aber nicht nur bei dem, der ihre Erstattung von dem den er liebt, sei es auch erfolglos, betreibt, sondern auch der, von dem er sie zurückerhält, beginnt sie eben dann zu haben, wenn er sie wiedergibt. [289]

Tugend ist die Liebe zu dem, was zu lieben ist; sie ist bei einigen größer, bei anderen geringer, bei anderen fehlt sie ganz; aber vollkommen, so daß sie keiner Steigerung mehr fähig ist, ist sie, solange der Mensch hier auf Erden lebt, bei niemandem. Solange sie aber noch gesteigert werden kann, entspringt sicherlich das ihr Fehlende aus der Sünde. Um dieser Sünde willen „kann kein Lebender vor den Augen Gottes als Gerechter bestehen“. [290]

Des Weins enthalten sich Unzählige, hauptsächlich in den Klöstern, um der schwachen Brüder und um ihrer eigenen Freiheit willen. Alles soll der Liebe angepaßt werden, die Lebensweise, das Wort, die äußere Haltung, die Gebärde. [291]

Im Hauswesen des Gerechten, der aus dem Glauben lebt, dienen auch die, welche herrschen, denen, über die sie zu herrschen scheinen; denn sie befehlen nicht aus Herrschsucht, sondern

als pflichtmäßige Ratgeber, und nicht aus dem stolzen Trachten die Ersten zu sein, sondern in barmherziger Fürsorge. [292]

So soll man Diener sein, daß die Herren zu befehlen sich schämen; so soll man Herr sein, daß das Dienen eine Freude wird. [293]



V

Ethiſches

*



Von wo ich hierher gekommen bin, weiß ich nicht. Soll ich es „sterbliches Leben“, soll ich es „lebendigen Tod“ nennen? ich weiß es nicht. [294]

Gott, der mich geschaffen hat, ist über mir. Nur der erreicht ihn, der über sich selbst hinausgeht . . . Glaube nicht, daß der Mensch das nicht vermag. [295]

Geh' nicht nach außen; bei dir selbst lehre ein! Im innern Menschen wohnt die Wahrheit, und wenn du deine eigene Natur als veränderlich erkannt hast, schreite über dich selbst hinaus! [296]

Die Seele ist in der Zeit erschaffen, aber vergeht niemals mehr, wie die Zahl einen Anfang hat, aber kein Ende. [297]

Die Türe unsres Herzens hat zwei Flügel, die Begierde und die Furcht. [298]

Die menschliche Seele hat zwei Kräfte, eine aktive und eine kontemplative; durch jene schreitet man vorwärts, durch diese kommt man zum Ziel. [299]

Groß sind die beiden Gaben Gottes, die Weisheit und die Entsagung; jene bildet uns zur Erkenntnis Gottes, diese schützt uns vor der Bildung, wie die Welt bildet. [300]

In jeder Bewunderung steckt ein Schaudern. [301]

Ich glaube, daß ein Unterschied ist zwischen einem graden Herzen und einem reinen Herzen; denn der, der graden Herzens ist, streckt sich nach dem, was vorne ist, und läßt was dahinten ist, um so in gradem Lauf, d. h. mit rechtem Glauben und Streben, dorthin zu gelangen, wo der wohnt, der reines Herzens ist. [302]

Verborgен ist ein gutes Herz, verborgen ist ein böses Herz, und ein Abgrund ist in diesem wie in jenem; aber vor Gott, vor dem nichts verborgen ist, liegen sie ohne Hülle, und Er wirkt in allen Abgründen, was Er will. [303]

(Die Seele muß täglich den Anblick des Lichts genießen, um gesund zu bleiben.) Vielen, wenn sie länger im Finstern bleiben, wird die Sehkraft geschwächt, gleichsam durch Fasten in bezug auf das Licht. Die ihrer Speise beraubten Augen — denn durchs Licht werden sie genährt — werden durch dies Fasten schwach und matt, so daß sie eben das Licht, das sie erquicken soll, nicht zu sehen vermögen, und wenn es länger ihnen fehlt, erlöschen sie, und die Sehkraft des Lichts erstirbt gleichsam in ihnen. [304]

Dann liebt man die obere Heimat, wenn einem die ganze Pilgrimschaft hier auf Erden als die größte Anfechtung erscheint. Denn wie soll dieses Leben hier nicht eitel Anfechtung sein, wenn es doch ganz und gar Versuchung ist? [305]

Wir sehnen uns nach dem zukünftigen Jerusalem, und je ungeduldiger wir uns sehnen, um so geduldiger ertragen wir alles um seineswillen. [306]

Das Ende des Lebens macht ein langes und ein kurzes Leben zu einem und demselben; denn nicht ist das eine besser und das andere schlimmer oder das eine länger und das andere kürzer, wenn sie doch beide nicht mehr sind. [307]

Das menschliche Leben ist an sich kurz, von der Kindheit bis zum höchsten Greisenalter ist es, wie es auch sei, kurz. Wenn Adam noch bis jetzt lebte und heute stürbe, was hätte ihm die Länge seines Lebens genügt? [308]

Die, welche die Welt lieb haben, sind die Welt, und schlecht ist die Welt nur, weil die Bewohner der Welt schlecht sind, wie ein schlechtes Haus nicht seiner schlechten Wände, sondern seiner schlechten Bewohner wegen so heißt. [309]

Hüten wir uns vor dem Scheine, als teilten wir die Meinung des falschen Philosophen Porphyrius, daß alles Körperliche zu fliehen sei. [310]

Leichter können bei solchen, die Gott lieben, die schlimmen Begierden ausgerottet, als bei denen, die die Welt lieben, auch nur einigermaßen gestillt werden. [311]

Man herrscht nicht so über seine Leidenschaften, wie man über seine Glieder herrscht. [312]

Ein anderes ist der Verzicht auf das, was einem fehlt, und ein anderes, sich dessen zu entäußern, was man besitzt. Dort lehnt man ab, wie man Speisen ablehnt, hier schneidet man ab, wie man Gliedmaßen amputiert. [313]

Sich an die Brust schlagen und das Sündigen fortsetzen ist nichts anderes, als den Estrich der Sünden festklopfen. *Sermo 53.2, 4* [314]

Es gibt Menschen, die beim überspannten Suchen nach dem Ursprung des Bösen nichts anderes finden als Böses. [315]

Es ist hier auf Erden so, als ob die Kinder zu ihren Eltern sprächen: Wohlan, denkt an euren Aufbruch von hier; auch wir wollen unsre Komödie spielen! Denn nichts anderes als eine Komödie des Menschengeschlechts ist dieses ganze, von Versuchung zu Versuchung führende Leben. [316]

Auch der schlechte Mensch will alles gut haben, ein gutes Pferd, ein gutes Grundstück, ein gutes Haus, eine gute Gattin usw., nur seine Seele mag schlecht bleiben. [317]

Nicht alle Laster sind Gegensätze zu Tugenden; es gibt vielmehr auch solche, die den Tugenden gewissermaßen benachbart und ihnen zwar nicht wirklich, aber infolge eines täuschenden Scheins, ähnlich sind, wie die List der Klugheit. Namen für alle diese Laster, die den Tugenden benachbart sind, sind nicht leicht zu finden; aber wenn sie auch namenlos bleiben müssen, muß man sich doch vor ihnen hüten. Laster und Tugenden unterscheiden sich nicht durch das Tun an sich, sondern durch den Zweck. Das Tun kann sündlos erscheinen und ist es doch nicht, wenn es nicht zu dem Zweck geschieht, zu dem es geschehen soll. Auch kann das gut sein, was einer tut, ohne daß er selbst gut handelt. [318]

Der zu „den Alten“ gesprochene Spruch: „Auge um Auge, Zahn um Zahn“ soll die Flammen der wütenden Haßausbrüche unterdrücken; denn welcher Beleidigte gibt sich leicht damit zufrieden, nur soviel zurückzuerhalten als er durch das Unrecht eingebüßt hat, versucht er nicht vielmehr maßlose Rache zu nehmen? Somit bedeutet das Gebot: „Auge um Auge, Zahn um Zahn“, nicht eine Entfachung, sondern eine Begrenzung der Zornwut. Der sündigt, der über die Wiedererstattung hinaus eintreibt; nicht sündigt aber, wer nur sie fordert. Jedoch sicherer hütet sich der, welcher überhaupt nichts eintreibt, vor der Sünde, ein ungerechter Forderer zu werden. [319]

Feindesliebe — es entspricht der Gerechtigkeit, daß du dich rächst; es ist erlaubt, denn es ist gerecht. Aber sieh' zu, ob an dir nicht etwas zu rächen ist, und dann räche dich! Du

spricht: Also soll ich mich nicht rächen? Als ob Gott die Gerechtigkeit der Rache unterdrücke und nicht vielmehr den stolzen Eigenwillen des Rächers vernichtet! Lies die Geschichte von Christus und der Ehebrecherin. [320]

Man darf niemals die Uneinigkeiten lieben; jedoch bisweilen entstehen sie aus der Liebe oder beweisen sie; denn nicht findet sich leicht jemand, der sich gern tadeln läßt. [321]

Der falsche Zeuge tötet mit seiner Zunge zuerst die eigene Seele und versucht nach diesem Selbstmord auch den anderen zu verlegen. [322]

Das rechte Almosengeben muß jeder bei sich selber beginnen; denn Almosen ist ein Werk der Barmherzigkeit, und wahr ist das Wort: „Erbarme dich deiner Seele.“ [323]

Es gibt kein größeres Almosen, als wenn man von Herzen dem Nächsten vergibt. [324]

Es gibt Menschen, die, ob sie gleich den Tod selbst nicht fürchten, doch vor gewissen Todesarten schauern. Aber keine Todesart soll dem Menschen, der recht lebt, schrecklich sein. Um das zu erweisen, ist Christus am Kreuz gestorben; denn unter allen Todesarten ist diese die furchtbarste. [325]

Es gibt Menschen, die mit Geduld sterben; es gibt aber auch vollkommene Menschen, die mit Geduld leben. [326]

Wenn „Apathie“ bedeutet, daß die Seele von keinem Affekt mehr betroffen wird — wer sollte nicht solchen Stumpfsinn für schlimmer halten als alle Gebrechen und Sünden zusammen? Wenn aber einige Bürger des Weltstaats mit einer Eitelkeit, die um so grotesker ist, je seltener sie ist, das an sich selber lieben, daß sie schlechterdings durch gar keinen Affekt mehr erhoben und erregt und durch keinen gebeugt und niedergedrückt werden, so geben sie damit alle Menschlichkeit auf, statt daß sie die wahre Ruhe erlangen. Denn nicht schon darum ist etwas recht, weil es hart ist, und nicht schon darum gesund, weil es starr ist. [327]

Mit gutem Grund sollen auch christliche Gemüter die vier Affekte Furcht und Trauer, Liebe und Freude haben, welche die Stoiker „Störungen“ des Gemüts nennen. Der Christ folge ihnen und ihren Gesinnungsgenossen nicht, die, wie sie das Richtige für Wahrheit halten, so auch die Stumpfheit für Gesundheit, und nicht wissen, daß wie ein Glied des Körpers, so auch das Gemüt des Menschen um so verzweifelter krank ist, je mehr es das Gefühl des Schmerzes verloren hat. [328]

Solange wir noch bei unsern Handlungen nicht von einer Gewohnheit umstrickt sind, haben wir die Freiheit etwas zu tun oder nicht zu tun. Wenn wir aber kraft dieser Freiheit etwas getan haben und die verderbliche Süßigkeit und Lust dieser Tat unsre Seele festhält, so verstrickt sie sich so sehr in eben diese Gewohnheit, daß sie das, was sie sich durch ihre

Sünden selbst gezimmert hat, nicht mehr niederzureißen vermag. [329]

Kleine Sünden, immer wiederholt, töten, wenn man ihrer nicht achtet. Klein sind die Tropfen, die die großen Flüsse bilden; klein sind die Sandkörner; aber wenn der Sand zuhauf kommt, drückt er und erdrückt. Durchsickerndes Wasser, wenn man sein nicht achtet, wirkt zuletzt wie eine hereinbrechende Woge. Allmählich sichert es ein, und wenn es lange eindringt und nicht ausgeschöpft wird, bringt es das Schiff zum Sinken. [330]

Es gibt eine schreckliche Art Tod; sie heißt böse Gewohnheit. [331]

Gewohnheiten jeglicher Art vermögen uns so zu beherrschen, daß wir das Schlechte in ihnen schneller zu mißbilligen und abzulehnen, als abzulegen und zu ändern vermögen. [332]

Alle Menschen sind geneigt, die Sünden als solche nicht nach der bösen Lust, sondern vielmehr nach den Gewohnheitsregeln zu beurteilen. Daher kommt es so häufig vor, daß jeder nur das für Schuld hält, was die Menschen seines Landes und seiner Zeit zu tadeln und zu verdammen pflegen, und umgekehrt nur das für recht und lobenswert hält, was die Gewohnheit ihrer Umgebung zuläßt . . . Die h. Schrift aber schreibt nichts vor als die Liebe und klagt nichts an als die böse Lust, und so bildet sie die Sitten der Menschen. [333]

Durch die Verſchiedenheit der unzähligen Gewohnheiten (auf dem Gebiete des ſittlichen Lebens) beſtimmt, haben einige „Träumer“, wie ich ſie nennen will, die ſich in der Mitte zwiſchen dem tiefen Schlaf der Dummheit und dem Erwachen zum Licht der Wahrheit befinden, geglaubt, es gebe keine Sittlichkeit (iustitia) an ſich, ſondern einem jeden Volk ſcheine ſeine Gewohnheit als ſittlich; da nun aber die Gewohnheit bei allen Völkern verſchieden ſei und die Unveränderlichkeit zum Begriff des Sittlichen gehöre, gebe es überhaupt keine Sittlichkeit. Ich will nicht viele Worte machen — dieſe Menſchen haben ſich nicht klargemacht, daß der Satz: „Was du nicht willſt, daß man dir tue, daſt du auch keinem anderen“, durch keine Verſchiedenheit der völkſchen Gewohnheiten irgendwelche Veränderung erleidet. Wenn dieſer Grundsatz auf die Liebe zu Gott bezogen wird, ſo hören alle Schandtaten (flagitia) auf, wird er auf die Nächſtenliebe bezogen, ſo gibt's keine Übeltaten (facinora) mehr. [334]

de doct. Chr. II 22

Wer ſo glaubt, wie er ſpricht, ſpricht wahrhaftig, auch wenn das unwahr iſt, was er ſpricht. Wer aber nicht glaubt, was er ſpricht, ſpricht, auch wenn er Wahres ſpricht, unwahrhaftig. [335]

Ep. 110, 3

Ohne Zweifel iſt es eine geringere Sünde, bei einem falſchen Gott richtig als bei dem wahren Gott falſch zu ſchwören. [336]

Lügen macht den Menſchen viele Mühe; die Wahrheit würden ſie ohne jede Anſtrengung ſagen können . . . Zu

jedem bösen Werk gehört Anstrengung, und jedes böse Werk hat, wenn es eronnen wird, die Lüge zur Führerin. [337]

Man kann nicht leugnen, daß Menschen, die nur um des allgemeinen Besten willen lügen, sehr viel zum Guten beigetragen haben; aber bei diesem nützlichen Wirken wird mit Recht nur ihre wohlwollende Absicht gelobt und mit zeitlichen Gütern belohnt, nicht aber die Täuschung . . . dies und ähnliches zeigt aber nur den elenden Zustand, in dem wir (hienieden) leben. [338]

Mit Recht wird die böse Lust definiert als das Streben der Seele, irgendwelche zeitlichen Güter den ewigen vorzuziehen. Mit Erfolg kann daher nur der die (Not)lüge verteidigen, der nachzuweisen vermag, man könne durch sie ein ewiges Gut erlangen. [339]

Grund, Zweck und Absicht fallen bei den Handlungen schwer ins Gewicht und geben ihnen ein verschiedenes Gepräge; aber alles, was unzweifelhaft Sünde ist, darf schlechterdings nicht geschehen, weder unter Berufung auf einen guten Grund, noch unter Berufung auf einen guten Zweck oder auf eine gute Absicht. Jede Lüge ist aber unzweifelhaft Sünde. [340]

Was „Lüge“ ist, ist immer nur nach der Gesinnung des Sprechenden festzustellen, niemals aber auf Grund der Erwägung, ob die Aussage objektiv wahr oder falsch ist. Eine

höchst subtile Frage jedoch ist es, ob bei der Lüge stets der Wille zur Täuschung vorhanden sein muß. Es wird ja auch gelogen aus der Absicht, damit der andere, der sonst dem Sprechenden keinen Glauben schenkt, sich nicht täusche, wie ja auch der umgekehrte Fall vorkommt, daß einer die Wahrheit spricht, um zu täuschen, weil er voraussieht, daß der andere ihn für unglaubwürdig hält. Man kann also hier doppelt definieren: Lüge ist eine Aussage mit dem Willen Falsches zu sagen, und Lüge ist eine Aussage mit dem Willen zu täuschen. Aber ist zum Begriff der Lüge beides notwendig oder genügt schon eines der beiden? Und ist eine Aussage mit dem Willen Falsches zu sagen und zu täuschen auch dann Lüge, wenn sie nützlich ist? Sie ist es; denn geschrieben steht: „Der Mund, der lügt, tötet die Seele.“ So wenig man stehlen oder die Ehe brechen darf, um jemanden vom Tode zu retten, so wenig darf man lügen, um ihm nützlich zu sein. [341]

Aus der Religionslehre und aus allen Aussagen, die im Dienst der Religionslehre beim Lehren und Lernen geschehen, ist schlechthin alles Lügen zu verbannen; denn es läßt sich, davon soll man überzeugt sein, schlechthin kein einziger Grund zum Lügen hier finden, da nicht einmal deshalb beim Unterricht in der christlichen Lehre gelogen werden darf, damit man ihr leichter zustimme. Alles muß ja zweifelhaft werden, wenn die Autorität des Wahren gebrochen oder auch nur leicht verletzt wird, da nur das Zutrauen zur Wahrheit ein sicheres Festhalten an ihr ermöglicht. Wohl kann der

Lehrer der geoffenbarten und der mit ihnen zusammenhängenden Wahrheiten zeitweilig einiges nach Ermessen im Dunkeln lassen, aber lügen darf er niemals, also auch nicht durch Lüge sie im Dunkeln lassen. *Is mendace 247* [342]

(Die Treue ist selbst in bezug auf äußerliche und wertlose Dinge ein großes Gut, ja selbst in verbrecherischen Verhältnissen ist sie unter Umständen besser als die Treulosigkeit.) Wenn ein ehebrecherisches Weib dem Ehebrecher die Treue hält, ist sie gewiß schlecht; aber wenn sie sie auch nicht dem Ehebrecher hält, ist sie noch schlechter. Kehrt sie aber reuig zur ehelichen Keuschheit zurück und löst alle ehebrecherischen Abmachungen und Übereinkünfte auf, so wird sie schwerlich selbst der Ehebrecher für eine Treuebrecherin halten. [343]

Nimm den Dünkel hinweg, und alle Menschen sind nichts anderes als Menschen. [344]

Der Hochmütige erhebt sich nicht erst und dann wird er herabgestürzt, sondern indem er sich erhebt, wird er herabgestürzt; denn das Sicherheben selbst ist schon Herabgestürztwerden. [345]

Ich wage zu sagen, daß es für die Hochmütigen gut ist, in eine offenkundige Sünde zu fallen, damit sie sich selbst mißfallen, sie, die durch Gefallen an sich selber bereits gefallen waren. Heilsamer mißfiel Petrus sich selber, da er weinte, als er sich damals gefiel, als er sich vermaß. [346]

Es gibt Sünden, die zugleich Strafen der Sünden sind, z. B. die widernatürlichen Unzuchtssünden. [347]

Das Wesen der Ehe liegt nicht in der geschlechtlichen Lust (voluptas), sondern ausschließlich in dem Willen (voluntas), das Menschengeschlecht in geordneter Weise fortzupflanzen. Das ist das Gut der Ehe, durch welches die menschliche Gesellschaft geordnet wird und das Menschengeschlecht sich erhält. [348]

Die Verbindung von Mann und Weib ist gleichsam die Pflanzstätte des Staats. [349]

Die Ehe scheint mir nicht nur um der Kindererzeugung willen ein Gut zu sein, sondern auch wegen der ihr eigenen Gemeinschaft („societas“) zwischen den beiden Geschlechtern. Die Ehen, die kinderlos geworden oder geblieben sind, beweisen das. In einer guten langjährigen Ehe bleibt das Liebesverhältnis zwischen Gatte und Gattin stark, auch wenn die Leidenschaft zwischen dem Manne und dem Weibe erloschen ist Aber auch deshalb haben die Ehen ein Gut, weil die eheliche Verbindung aus dem Übel der Lust etwas Gutes schafft (die Kinder), ferner weil die fleischliche Lust zurückgedrängt und die Leidenschaft gewissermaßen in etwas Ehrwürdiges übergeht, wenn sie vom elterlichen Affekt gemäßigt wird. Zur glühenden Lust tritt hier geradezu etwas Respektgebietendes („gravitas“) in die Erscheinung, wenn die Gatten beim Werk der Ehe sich als Vater und Mutter wissen [350]

(Nahe Verwandte sollen sich nicht heiraten.) Das Wesen und die Aufgabe der Liebe ist in ausgezeichneter Weise in der Anordnung berücksichtigt, daß die Menschen, da für sie die Eintracht im Zusammenleben gut und würdig ist, durch die Bande verschiedener Verwandtschaftsverhältnisse verknüpft werden und nicht einer mit dem andern mehrfach verwandt wird, vielmehr jedes Verwandtschaftsverhältnis seine besondere Rolle spielt und jeder, um das soziale Leben fester zu verbinden, in vielen verwandtschaftlichen Verhältnissen steht. Aus diesem Grunde war es auch gut, daß Ehen zwischen Geschwisterkindern verboten wurden, damit nicht eine Person zwei Verwandtschaftsgrade in sich vereinige und so der Zweck hintertrieben wird, durch die Ehe die Zahl der Verwandten zu vermehren. Es kommt hinzu, daß man sich in einer gewissen natürlichen und lobenswerten Schamhaftigkeit scheut, mit einer Person die Begierde zu befriedigen, zu der man auf Grund der Verwandtschaft in einem eigentümlichen Verhältnis achtungsvoller Wertschätzung steht.

[351]

In der Ehe sind das Gute und das Böse verflochten. Daher sind die Kinder nicht ohne Sünde, weil sie aus jener Vermischung stammen, die auch das Ehrbare, was sie bewirkt, nicht ohne jene Lust, der man sich schämen muß, zu bewirken vermag. Sie sind nicht aus dem Guten der Ehe, sofern sie etwas Gutes ist, geboren, sondern aus dem Bösen der Lust.

[352]

Ehe darf man es nicht nennen, wenn die Frau verhindert wird, Mutter zu werden. Wer so handelt, macht die Frau nicht zur Gattin, sondern zur Hure. [353]

Die wollüstige Grausamkeit bez. die grausame Wollust geht so weit, daß sie sich Sterilisierungsgifte beschafft und, wenn sie ihr Ziel nicht erreicht, die empfangene Frucht durch Manipulationen im Leibe vernichtet und entfernt — sie soll, bevor sie noch lebt, zugrunde gehen, oder wenn sie schon Leben im Leibe der Mutter empfangen hat, vor der Geburt gemordet werden. Wenn beide Eheleute dieses Sinnes sind, sind sie überhaupt keine Gatten, und wenn sie von Anfang an so waren, so haben sie sich nicht durch die Ehe, sondern vielmehr durch die Unzucht vereinigt. Sind aber nicht beide so, so wage ich zu behaupten: die Frau ist in solchem Fall als die Hure des Mannes zu erachten und der Mann als Ehebrecher bei seiner eigenen Frau. [354]

Man pflegt die dritte, vierte usw. Eheschließung in Frage zu ziehen; in bezug hierauf ist dies meine kurze Antwort: Ich wage überhaupt keine Ehe zu verurteilen, noch ihr, die wievielte es sein mag, ihr Ehrwürdiges zu entziehen; denn ich wage nicht mehr zu wissen als man wissen darf; denn wer bin ich, der ich glaube feststellen zu können, was klärllich der Apostel nicht festgestellt hat. Er sagt: „Das Weib ist gebunden, solange ihr Mann lebt“; er sagt nicht, ihr erster oder zweiter oder dritter oder vierter Mann. Man ver-

gleiche auch das Folgende, was er sagt; es ist unwidersprechlich klar: „Wenn ihr Mann gestorben ist, ist sie frei; sie kann heiraten, wenn sie will, jedoch nur im Herrn“ Was ich aber der Witwe, die nur einmal verheiratet war, sage, das sage ich allen Witwen: Du wirst glücklicher (seliger) sein, wenn du in deinem jetzigen Stande bleibst. [355]

Wenn einer, mit einem Fußleiden behaftet, hinkend zu einem guten Ziele gelangt, so wird doch das erreichte Ziel nicht schlecht durch das böse Sinken und das böse Sinken nicht gut durch das gute Ziel. So dürfen wir auch nicht der bösen Lust wegen die Ehe verurteilen und des in der Ehe liegenden Guts wegen die Lust loben. [356]

Besser ist Ehe in Demut als Jungfräulichkeit in Stolz. [357]

Ich wage zu sagen, daß die Verheirateten, wenn sie Demut bewahren, besser sind als die stolzen Asketen. Gott wird dem Teufel beim Gericht nicht Ehebruch oder Unzucht vorwerfen, sondern seines Hochmuts und Neides wegen schickt er ihn in das ewige Feuer. [358]

Mögen doch gewisse Lehrer aufhören gegen die h. Schriften zu lehren und in ihren Ermahnungen das Höchste dadurch einzuschärfen, daß sie das Geringere verdammen (die Ehe, die Wohltätigkeit der Reichen usw. gegenüber der Ehelosigkeit, gegenüber dem Verzicht auf allen Besitz usw.). [359]

Die Unkeuschen sind es, die schweren Anstoß daran nehmen, daß die Frauen empfangen und gebären. [360]

„Heroen“ wäre eine feine Bezeichnung für unsere Märtyrer, die tapfer und bis aufs Blut gegen die Sünde der Gottlosigkeit kämpfen, wenn der kirchliche Sprachgebrauch diese Bezeichnung duldete. [361]

„Hospize“ und „Älöster“ sind neue Namen; aber die Sache selbst war schon vor diesen Namen da und wird durch die Wahrheit bestätigt, die diese Einrichtungen auch gegen ihre Lasterer verteidigt. [362]

(Die Rede geht): „Ein schlechter Mönch kann ein guter Alexiker sein.“ [363]

Viele Heilige sind in bezug auf die Wissenschaften in hohem Grade unwissend; einige verstehen sie, sind aber keine Heiligen. [364]

Man muß vorbeugen, damit nicht die Älöster anfangen, den Reichen nützlich zu sein statt den Armen. [365]

Die evangelischen Sprüche (wie die Lilien und die Vögel des Himmels sorglos zu sein), mit welchen einige Mönche ihre Faulheit, ja geistliche Anmaßung nähren und hegen, widersprechen (trotz des Anscheins) dem apostolischen Gebot und Beispiel nicht: „Wer nicht arbeitet, soll auch nicht essen.“ [366]

(Die faulen Mönche berufen sich auf das Wort „die Vögel säen nicht und ernten nicht“.) Aber dort heißt es weiter: „Sie sammeln nicht in die Scheuern“. Wie dürfen daher diese Mönche unbeschäftigte Hände und volle Scheuern haben wollen? Mit welchem Rechte speichern sie das, was andere erarbeitet und ihnen gegeben haben, auf und bewahren es, um täglich davon ihre Ration zu nehmen? Wie dürfen sie mahlen und kochen? Die Vögel tun das doch nicht! Oder wenn sie Leute finden, die sie dazu willig machen, ihnen Tag um Tag zubereitete Speisen zu bringen oder wenigstens Wasser aus den Quellen oder Zisternen oder Brunnen zum bequemen Gebrauche zu holen — die Vögel tun das doch nicht!

[367]

Verstreut hat der böse Feind in alle Welt so viele Heuchler im Mönchsgewand; wie in der ganzen Welt, so auch in Afrika kriechen sie aus, Landstreicher ohne Sendung, ohne festen Platz, Standort und Sitz. Die einen verkaufen Knochen von Märtyrern — häufig sind sie unecht—, die anderen preisen ihre Amulette an, die dritten lügen, sie hätten gehört, ihre Eltern oder Verwandte befinden sich in dieser oder jener Gegend und sie reisten zu ihnen. Aber alle wollen etwas haben, alle fordern Mittel für ihre einträgliche Armut oder Lohn für ihre erheuchelte Frömmigkeit, während sie doch immer wieder und hier und dort auf ihren schlimmen Schlichen ertappt werden. Unter dem allgemeinen Namen „Mönch“ wird das gute und heilige Vorhaben der wahren Mönche geschändet. Diese sollen daher den Leuten zeigen,

daß sie nicht in fauler Muße leichten Lebensunterhalt suchen, sondern vielmehr auf dem schmalen und harten Weg ihres Gelübdes das Reich Gottes. [368]

Gott klopft an und spricht: „Öffne mir“, um den heiligen Müßiggängern die Ruhe auszuklopfen. [369]

Die Patriarchen weideten ihre Herden, unter den griechischen Philosophen gab es Schuster, Jesu Pflegevater war ein Zimmermann — jedes ehrliche Handwerk ist gut (und es ist dem Handel vorzuziehen); denn der Handwerker, wenn er ehrlich und ohne Habsucht arbeitet, arbeitet körperlich, aber sein Geist bleibt frei; dagegen ist der Geist des Kaufmanns ganz von der Sorge in Beschlag genommen, ohne körperliche Arbeit viel Geld zu verdienen. [370]

Warum ist die Göttin Minerva gefeiert und die Göttin Penunia ins Dunkel gestellt, da doch auf der ganzen Welt die Geldsucht mehr Menschen anlockt als die Wissenschaft, und da man doch selbst unter den Gelehrten und Künstlern selten einen findet, dem nicht seine Wissenschaft um Geld feil wäre? [371]

Die am Golde hängen, scheuen keine Seefahrten im Winter. So glühen sie von Habsucht, daß sie auch die strengste Kälte nicht fürchten; sie lassen sich von den Stürmen schütteln, von den Wogen umherwerfen und von unsäglichen Gefahren bis an den Rand des Todes treiben. So können sie, wie die

christlichen Märtyrer zu Christus, zum Golde sprechen: „Um deinetwillen werden wir getötet den ganzen Tag“. Sie sprechen in ihren Herzen — vielleicht wagen sie es nicht mit der Zunge —: „Wer wird uns scheiden von der Begierde nach dem Golde? Trübsal oder Kummer oder Verfolgung?“ [372]

Das Überflüssige der Reichen ist das Notwendige der Armen; überflüssiger Besitz ist fremder Besitz. [373]

Viel läßt der hinter sich, der nicht nur hinter sich läßt, was er hat, sondern auch was er zu haben begehrt. Denn wo gibt es einen Armen, der nicht angeschwollen ist auf Hoffnung dieser Welt? Wer möchte nicht täglich seinen Besitz vermehren? [374]

Es gibt aufgeblasene Bettler, oder nur deshalb nicht aufgeblasen, weil sie nichts haben, aber doch nach dem begehren, was aufbläst. Gott blickt nicht auf das Vermögen, das einer hat, sondern auf die Begierde, und er richtet den Bettler nach der Begierde, mit der er nach zeitlichen Gütern trachtet, nicht aber nach dem Vermögen, das er sich nicht erwerben konnte. [375]

In einer Silberwerkstätte geht ein kleines Gefäß, um fertig zu werden, durch die Hände vieler Arbeiter hindurch, obwohl es von einem, der seine Kunst vollkommen versteht, hergestellt werden könnte. Aber man glaubt, der Menge der

Arbeiter sei am besten damit gedient, wenn jeder einzelne einen besonderen Teil der Fabrikation schnell und leicht erlerne, damit nicht alle genötigt würden, sich in langer Zeit und mit vieler Mühe im ganzen Gebiet des betreffenden Handwerks vollkommen auszubilden. [376]

Die Sünde, nicht die Natur hat die Sklaverei verschuldet; sie ist die Wurzel der Sklaverei; denn keiner ist von Natur Knecht eines Menschen oder der Sünde. Doch wird auch die zur Strafe verhängte Sklaverei durch jenes allgemeine Gesetz geregelt, welches die (durch die Sünde modifizierte) natürliche Ordnung zu wahren gebietet und ihre Störung untersagt; denn wenn gegen jenes Gesetz nicht gefehlt worden wäre, so gäbe es nichts, was durch die zur Strafe verhängte Sklaverei gezügelt werden müßte. Deshalb ermahnt der Apostel auch die Sklaven, ihren Herren unterwürfig zu sein und ihnen von Herzen und mit gutem Willen zu dienen, damit sie, wenn sie von ihren Herren die Freiheit nicht erlangen können, selbst ihre Knechtschaft sozusagen in Freiheit umwandeln, sofern sie nicht mehr in tödlicher Furcht, sondern in treuer Liebe dienen, bis die ungerechte Ungleichheit aufhört und jegliche Herrschaft und menschliche Gewalt aufgehoben wird und „Gott sei alles in allem“. Bis dahin soll es aber den Hausvätern härter ankommen zu herrschen, als den Dienern zu dienen. [377]

Was ist unbilliger als von den Nachgeordneten Gehorsam zu verlangen, aber ihn den Vorgeordneten zu versagen? [378]

(An einen Feldherrn.) Glaube nicht, daß niemand Gott gefallen könne, der Kriegsdienste leistet . . . Andere kämpfen für euch gegen unsichtbare Feinde durch das Gebet (die Asketen); ihr steht in schwerem Kampf für sie mit dem Schwert gegen die sichtbaren Barbaren . . . Wir dürfen nicht vor der Zeit ausschließlich mit Heiligen und Gerechten leben wollen, damit wir diesen Zustand, wenn die Zeit gekommen ist, zu erleben verdienen.

Wenn du dich zur Schlacht rüstest, so bedenke zuerst, daß auch deine körperliche Kraft ein Geschenk Gottes ist. So wirst du eingedenk sein, daß die Gabe Gottes nicht gegen Gott verwendet werden darf. Die einmal versprochene Treue muß ja auch dem Feinde gehalten werden, gegen den man Krieg führt, wieviel mehr dem Freunde, für den man streitet. Der Wille muß stets den Frieden im Auge haben, der Krieg darf nur zwangsläufig sein. Dann wird Gott von dem Zwang befreien und im Frieden uns bewahren; denn man sucht nicht den Frieden, damit Krieg entsteht, sondern man führt den Krieg, damit der Friede gewonnen wird. Sei also auch im Kriege friedfertig, so daß du durch deinen Sieg den Vorteil des Friedens den Besiegten verschaffst . . . Im Kriege werde der Feind nur aus Not getötet, nicht aus freiem Willen. Wie man Gewalt anwenden muß, solange der Feind rebelliert und sich zur Wehr setzt, so gebührt dem Besiegten bez. dem Gefangenen Barmherzigkeit, besonders wenn von ihm keine Störung des Friedens mehr zu befürchten steht.

Damit man auch im Kriege, wenn man notgedrungen Kriegsdienste tun muß, den Glauben zu behalten vermag, muß man im Kriege stets den Frieden suchen. [380]

Wenn die christliche Disziplin die Kriege schlechthin verurtheilte, so wäre im Evangelium den Soldaten, die einen heilsamen Rat verlangten, die Anweisung gegeben worden, sie sollten die Waffen ablegen und sich dem Soldatenstand ganz und gar entziehen. Aber es heißt dort vielmehr: „Bedrückt niemanden, verunehrt keinen, begnügt euch mit eurem Solde.“ Unmöglich hat er denen den Soldatenstand verboten, denen er befohlen hat, sich mit ihrem Solde zu begnügen. Es mögen daher die, welche behaupten, die Lehre Christi stehe dem Staatswesen entgegen, für solch ein Heer sorgen, wie es nach der Lehre Christi beschaffen sein soll, für solche Einwohner, Gatten, Gattinnen, Eltern, Söhne, Herrn, Sklaven, Könige, Richter, endlich für solche Steuerzahler und Steuereinnahmer, wie die Lehre Christi sie haben will, und dann mögen sie noch erklären, diese Lehre stehe dem Staatswesen entgegen und mögen noch Bedenken tragen zu bekennen, sie sei vielmehr, wenn sie befolgt wird, ein großes und segensreiches Gut für den Staat! [381]

(An die Bürger des römischen Westreichs.) O ihr Unsinnigen! Es ist kein ungeheurer Irrwahn, es ist vielmehr ein wütender Wahnsinn, daß ihr mitten in eurem Untergang, den selbst die entlegensten Länder beklagen, nur von Schausstellungen und Theatern etwas wissen wollt, zu ihnen euch drängt,

sie vollfüllt und Schlimmeres treibt als je vorher! Diese Seuche und Pest der Seelen, diese Verwüstung aller Tüchtigkeit und jeglichen Anstandes! [382]

Die Schauspiele werden mit solch einer ausgelassenen und zuchtlosen Gemeinheit gegeben, daß jedermann erkennt, welch eine dämonische Gottheit es sei, die nur so versöhnt werden kann — nicht durch Vögel, Tiere, noch durch Menschenblut, sondern viel verruchter durch das Opfer der menschlichen Scham. [383]



VI

Christus

*



In jener einen Sünde (Adams), die durch einen Menschen in die Welt gekommen und auf alle Menschen übergegangen ist, um derenwillen auch die Kinder getauft werden, kann man viele Sünden nachweisen, wenn man die eine sozusagen in ihre einzelnen Teile zerlegt — den Stolz, sofern der Mensch es vorzog, seiner selbst mächtig zu sein und nicht in Gottes Gewalt zu stehen, den „Gottesfrevel“, sofern er Gott den Glauben verweigerte, den Mord, weil er sich selbst in den Tod stürzte, die seelische Unzucht, sofern die Reinheit des menschlichen Gemüts durch die Überredung der Schlange verdorben wurde, den Diebstahl, sofern sich der Mensch die verbotene Speise anmachte, die Habsucht, weil er mehr begehrte als ihm zukam; auch noch andere Sünden kann man in dieser einen durch sorgfältige Untersuchung finden. Es ist aber nicht unwahrscheinlich, daß die Kinder nicht nur durch die Sünde der ersten Menschen, sondern auch durch die Sünden ihrer eigenen Eltern verhaftet sind.... Die eine Sünde aber, welche auf alle Menschen übergegangen ist, ist so groß, daß durch sie die menschliche Natur umgewandelt und dadurch der Notwendigkeit des Todes unterworfen worden ist.

Einige Ausleger glauben, daß Adam und Eva sich geschlechtlich vereinigt hätten, bevor Gott sie verbunden habe, und so sei die Erzählung vom Baum zu verstehen. [385]

Adam, aus dem Paradiese ausgewiesen, hat auch seine Nachkommenschaft, die er durch seine Sünde in sich gleichwie in der Wurzel verderbt hatte, unter das Strafverhängnis des Todes und der Verdammnis gebracht. Was daher von ihm und seiner ebenso verdammten Gattin, die ihn zur Sünde gebracht hatte, durch die Fleischesbegierde, die (in ihrer Unbotmäßigkeit gegenüber dem, was gewollt werden soll) eine dem Vergehen des Ungehorsams gleichartige Strafe darstellt, erzeugt wird, das ist mit der Erbsünde (*originale peccatum*) behaftet, die zu ewiger Verdammnis führt. [386]

Wer nur immer geboren wird, wird als Adam geboren, verdammt vom Verdamnten her, und durch übles Leben wird er ein noch schlimmerer Adam. [387]

(Eine sichere Antwort auf die Frage, ob alle Seelen durch die Zeugung von Adams Seele abstammen, oder ob jede für sich durch Gott entsteht, erklärt Augustin nicht geben zu können.) Es ist aber keine Gefahr, wenn der Ursprung der Seele dunkel bleibt, wenn nur ihre Erlösung deutlich ist; denn wir glauben nicht an Christus, um geboren, sondern um wiedergeboren zu werden, wie auch immer wir geboren sein mögen. [388]

In Adam haben damals alle gesündigt, da ja in seiner Natur infolge der ihr eingepflanzten Zeugungskraft bereits alle dieser Einen waren Alle sind dieser eine Mensch gewesen. [389]

Im ersten Menschen war das ganze menschliche Geschlecht, welches durch das Weib zur Welt gebracht werden sollte, enthalten, und es empfing damals die Begattung den göttlichen Ausspruch ihrer Verurteilung. Und was der Mensch geworden ist — nicht als er geschaffen wurde, sondern als er sündigte und gestraft wurde — das zeugte er, wenigstens was den Ursprung der Sünde und des Todes betrifft. [390]

Der Zorn Gottes ist nichts anderes als die von dem gerechten Gott verhängte Strafe und Ahndung; denn Gott ist — anders als der zürnende Mensch in seiner Veränderlichkeit — schlechterdings durch nichts erregbar, vielmehr ist das, was man Zorn Gottes nennt, lediglich die gerechte Strafe für die Sünde, die mit Recht auch auf die Nachkommen übergeht. [391]

Wir dürfen uns doch nicht in den Widerspruch verwickeln, daß wir die furchtbaren Strafgerichte Gottes glauben, wenn wir sie lesen, aber klagen, wenn sie sich erfüllen. [392]

Die kleinen Kinder werden im Zustand der Strafe geboren. [393]

Das ist die gerechteste Strafe der Sünde, daß die Fähigkeit das Gute zu tun verloren geht, wenn man von ihr keinen

Gebrauch machte, als es noch leicht war — wenn man nur gewollt hätte. Wer da wider bessere Erkenntnis das Gute nicht tut, verliert auch das Wissen um das Gute, und wer das Gute nicht tun wollte, als er es konnte, verliert die Fähigkeit zum Guten, wenn er es tun will. [394]

Die Sünde hat ihre Wurzel an dem Fehlen des Guten (*privatio boni*); daran reiht sich die Unwissenheit in bezug auf das, was man tun soll, und daran die Begierde nach dem Schädlichen; diese aber erhält zu ihren Begleitern den Irrtum und den Schmerz. [395]

Die böse Lust ist schlimmer als die Unwissenheit; denn die Unwissenheit ohne die böse Lust sündigt geringer; die böse Lust aber ohne die Unwissenheit sündigt schlimmer; das Böse nicht zu kennen ist nicht immer etwas Schlimmes, das Böse aber zu begehren ist immer schlimm. [396]

Die Behauptung ist nicht grundlos, daß jede Sünde „Lüge“ sei; denn keine Sünde geschieht anders als durch jenen Willen, kraft dessen wir wollen, daß es uns gut geht, bez. nicht wollen, daß es uns schlecht geht. Also ist es Lüge, wenn durch das, was geschieht, damit es uns gut geht, es uns vielmehr schlecht geht, und das ist bei der Sünde der Fall. [397]

So hoch steht der Mensch im Vergleich mit dem Tier, daß das, was beim Menschen „Sünde“ ist, beim Tier „Natur“ ist;

doch aber verwandelt sich durch die Sünde die Natur des Menschen nicht in die des Tieres. [398]

Niemals ist der Mensch von dem Moment an, wo er in diesem mehr sterbenden als lebenden Leibe ist, im Leben, da er doch nicht zugleich im Leben und im Tode sein kann Niemals kann dem Menschen im Tode Schlimmeres widerfahren, als dort, wo der Tod selbst ohne Tod sein wird. [399]

Ewige Pein ist nicht ewiges Leben, sondern ewiger Tod; denn es gibt keinen ärgeren und schlimmeren Tod, als wo der Tod nicht stirbt. Weil die Natur der Seele, insofern sie unsterblich geschaffen ist, nicht ohne eine Art von Leben sein kann, so ist ihr ärgster Feind die Entfremdung vom Leben Gottes in der Ewigkeit der Pein. [400]

Aus der Masse, die in Adam völlig verloren ging, werden „die Gefäße der Barmherzigkeit“ gebildet, und in ihnen ist die „Welt“ enthalten, auf die sich die Versöhnung bezieht. Sie werden gehaßt von der „Welt“, die als „Gefäße des Zorns“ zu derselben Masse gehören, aber bereitet sind zum Verderben. Jene sind also auch „von der Welt“, aus der sie, um ferner nicht mehr zu ihr zu gehören, erwählt worden sind — nicht durch ihre Verdienste, da sie ja vorher keine guten Werke getan haben, nicht von Natur, weil diese durch den freien Willen bis in die Wurzel hinein total verderbt war, sondern durch unverdiente, d. h. durch wirkliche Gnade. [401]

Christus selbst ist es, der Christum predigt. [402]

Bei der Frage, wie es drei Personen (in der Gottheit) sein können, zeigt sich das völlig Unzureichende der Sprache: Wir sprechen von drei Personen, nicht weil diese Aussage zutreffend ist, sondern um nicht ganz verstummen zu müssen. [403]

Bei den Worten: „Im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes“ denken sich nicht nur die Reher Falsches, sondern es würden sich auch — wenn es möglich wäre, die unmündige Menge in der Kirche sorgfältig zu befragen — hier vermutlich so viele Verschiedenheiten des Verständnisses jener Worte ergeben wie Köpfe. [404]

Wo man den Vater für einen größeren Gott hält, den Sohn für einen geringeren, da wirkt noch das Heidentum nach, und man glaubt nicht mit einem Christen zu sprechen. [405]

Unter dem „Geist Gottes“ kann man das „Lebendige“ (*creatura vitalis*) verstehen, durch das diese ganze sichtbare Welt und alle Körper zusammengehalten und bewegt werden. Ihm hat der allmächtige Gott eine gewisse Kraft verliehen, mit der es ihm dient, um das Hervorgehen des Einzelnen zu bewirken. Da dieser Geist höher steht als selbst jeder Ätherkörper — denn jede sichtbare Kreaturgröße muß hinter der unsichtbaren zurücktreten —, so wird er nicht unzutreffend und irrig „Geist Gottes“ genannt. [406]

Der Geist geht sowohl vom Vater als auch vom Sohne aus. [407]

Der wahrhaftige Mittler, den Du, Gott in Deiner verborgenen Barmherzigkeit den Demütigen gezeigt hast und ihn gesandt, damit sie nach seinem Vorbild lernten, was es um die Demut sei — jener Mittler Gottes und der Menschen, der Mensch Christus Jesus, ist erschienen und zwischengetreten zwischen die sterblichen Sünder und den unsterblichen Gott, sterblich wie jene, gerecht (ohne Sünde) wie Gott Mittler ist er ausschließlich kraft seiner Menschheit; sofern er aber das Wort Gottes ist, ist er nicht Mittler, weil wie Gott. [408]

Christus Jesus, Gottes Sohn, ist Gott und Mensch, Gott vor allen Zeiten, Mensch in unsrer Zeit, Gott, weil Gottes Wort — denn Gott war das Wort —, Mensch aber, weil sich in die Einheit einer Person dem Worte eine vernünftige (menschliche) Seele und ein Leib beigesellten. Daher ist er, sofern er Gott ist, mit dem Vater Eins, sofern er aber Mensch ist, ist der Vater größer als er. Während er der eingeborene Sohn Gottes nicht durch Gnade, sondern von Natur war, ist er, damit er auch voll der Gnade würde, auch des Menschen Sohn geworden und ist als einer und derselbe beides aus beidem, der eine Christus Er nahm Knechtsgestalt an, ohne die Gestalt Gottes zu verlieren oder zu vermindern. Und so wurde er geringer und blieb doch gleich, als ein Zwiefaches doch Einer, wie geschrieben steht: ein

anderes als Wort, ein anderes als Mensch, als Wort dem Vater gleich, als Mensch kleiner als der Vater. Ein Gottes Sohn, und eben dieser des Menschen Sohn; ein Menschen Sohn, und eben dieser Gottes Sohn, nicht zwei Gottes Söhne als Gott und Mensch, sondern ein Gottes Sohn, Gott ohne Anfang, Mensch mit einem bestimmten Anfang: unser Herr Jesus Christus. [409]

Damit der Mensch im Glauben zuversichtlich zur Wahrheit gelange, hat die Wahrheit selbst, Gott und Sohn Gottes zugleich — die Menschheit anziehend, ohne die Gottheit auszuziehen — eben diesen Glauben gegründet und befestigt, damit es zum Gott des Menschen für den Menschen einen Weg gäbe durch den Gottmenschen. Er ist der Mittler zwischen Gott und den Menschen, der Mensch Christus Jesus. Mittler ist er, sofern er Mensch ist, und als Mensch auch der Weg. Denn wenn zwischen dem, der vorwärts strebt, und seinem Ziele ein Weg mitten inne ist, so ist Hoffnung vorhanden, zum Ziele zu gelangen. Fehlt er aber oder weiß man nicht, wo man gehen soll, was nützt es zu wissen, wohin man zu gehen hat? Der einzige, gegen alle Irrtümer vollkommen gesicherte Weg aber ist damit gegeben, daß ein und derselbe beides ist, Gott und Mensch — als Gott das Ziel, wohin man geht, und als Mensch der Weg, auf dem zu gehen ist. [410]

Eben der Erlöser selbst, eben der Mittler zwischen Gott und den Menschen, der Mensch Christus Jesus, ist das leuchtendste Zeugnis für die Prädestination und Gnade; denn durch

welches eigene Tun oder durch welche dem Glauben vorhergehende Verdienste hat seine menschliche Natur sich das erworben, daß er der Erlöser geworden ist? Woher hat dieser Mensch das verdient? Kein vorhergegangenes Gute gibt es hier, kein Tun, keinen Glauben, keine Bitte, die ihn zu dieser unaussprechlichen Würde geführt haben. [411]

In dem Menschen Jesus sollte die Gnade selbst gewissermaßen zur Natur werden. [412]

Glaube an den Christus, der im Fleisch geboren ist, so wirst du zu dem Christus gelangen, der aus Gott geboren ist. [413]

Der sich erniedrigende Christus wurde am Kreuz erhöht; unmöglich konnte seine Erniedrigung etwas anderes sein als Hoheit. [414]

Ist Christus gestorben oder ist an ihm der Tod gestorben? Was ist das für ein Tod, der den Tod getötet hat? [415]

Christus stieg herab und starb, und eben durch den Tod befreite er uns vom Tode; vom Tode getötet, tötete er den Tod. [416]

Welcher Stolz kann geheilt werden, wenn ihn die Demut des Gottessohns nicht heilt? Welche Habsucht kann geheilt werden, wenn die Armut des Gottessohns sie nicht heilt? Welcher Zorn kann geheilt werden, wenn die Geduld des

Gottessohns ihn nicht heilt? Welche Lieblosigkeit kann geheilt werden, wenn die Liebe des Gottessohns sie nicht heilt? [417]

Christus ist gestorben, damit der Hochmut der Menschen durch die Demut Gottes überführt werde. [418]

Warum ist Christus gekreuzigt? Weil „das Holz“ (das Kreuz) seiner Demut dir nötig war. Von Hochmut warst du geschwollen und fern von deiner wahren Heimat bist du ausgestoßen, und die Wogen dieser Welt sperrten den Weg, und du konntest nicht anders zurückkehren als auf dem „Holz“. Er selbst wurde der „Weg“ — der Weg durchs Weltmeer; du aber, derdu auf den Wogen nicht zu wandeln vermagst wie Er, besteige das Schiff, halte dich an das Holz, glaube an den Gekreuzigten, und du kannst zurückkehren! [419]

Einst wurde das Sterben durch die Sünde herbeigeführt; jetzt wird die Gerechtigkeit durch das Sterben erfüllt. [420]

Wie man nur durch Adam ein Menschenkind wird, so wird man nur durch Christus ein Gotteskind. [421]

Alles, was da geschehen ist bei der Kreuzigung Christi, bei dem Begräbnis, der Auferstehung am dritten Tage, bei seiner Himmelfahrt und bei seinem Sitzen zur Rechten Gottes, das ist so geschehen, daß in diesen geheimnisvollen Vorgängen — nicht nur in geheimnisvollen Worten — das christliche Leben

zu Gestalt und Ausdruck komme, wie es von den Gläubigen gelebt wird. [422]

Die Worte „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben“ bedeuten: Durch mich kommt man, zu mir gelangt man, in mir bleibt man. [423]

Auf die Stirne seiner Gläubigen hat der Herr selbst sein Kreuz gezeichnet, weil die Stirne gewissermaßen der Sitz der Ehrfurcht ist. [424]

Christi Zeichen tragen wir an der Stirne, und wir schämen uns dieses Zeichens nicht, falls wir es auch im Herzen tragen. Sein Zeichen ist seine Erniedrigung. Am Stern haben ihn die Weisen aus dem Morgenland erkannt; es war dieses vom Herrn gegebene Zeichen himmlisch und strahlend; er aber hat nicht gewollt, daß ein Stern an der Stirne seiner Gläubigen sein Zeichen sei, sondern sein Kreuz. [425]

Ich lehne die früher mit einigen katholischen Schriftstellern von mir gebrauchte Bezeichnung für Christus „Herrn-Mensch“ (homo dominicus) jetzt ab; denn jeder, der zum Hause Gottes gehört, kann so genannt werden. [426]

Die heiligen und gläubigen Menschen werden mit dem Menschen Christus ein Christus, und indem alle durch diese seine Gnade und die enge Vereinigung mit ihm (societas)

zum Himmel aufsteigen, steigt der eine Christus selbst zum Himmel auf, der vom Himmel herniedergestiegen ist der Apostel nennt das Haupt und den Leib zusammen „den einen Christus“. [427]

Wir wollen Dank sagen, daß wir nicht nur Christen geworden sind, sondern Christus. Denn wenn er das Haupt ist, wir die Glieder, so ist dieser ganze Mensch Christus, Er und wir. [428]

Auch wenn wir sündigen, sind wir Dein — d. h. wir haben einen guten und großen Herrn, der die Sünden durch Buße heilen kann und will, aber nicht einen solchen, der sich davor scheut, die in der Bosheit Verharrenden zu verderben. [429]

Ist Gott ungerecht, wenn er zu Hilfe kommt, befreit und Verzeihung gewährt? Das sei ferne! Auch in solchem Tun ist er gerecht. Bei ihm hebt die Barmherzigkeit nicht die Gerechtigkeit auf und die Gerechtigkeit nicht die Barmherzigkeit. [430]

Nicht um Hochmut zu vermeiden, sondern um die Wahrheit zu gestehen, lehnen die Heiligen es ab zu sagen, sie hätten keine Sünde. [431]

Nur im Namen der falschen Gerechtigkeit kann einer, der ein Glied am Leibe Christi ist, zu sagen wagen, er habe keine Sünde. Er beschuldigt damit Christus des Irrtums. [432]

Alle Gebote Gottes sind erfüllt, wenn das, was nicht erfüllt wird, verziehen wird. [433]

„Vergib uns unsere Schulden“ — so beteten die, die jüngst Gläubige geworden, so die Gläubigen auch auf der höchsten Stufe der Gerechtigkeit, so zweifelsohne auch die Apostel; denn das Vater-Unser ist in erster Linie den Gläubigen gegeben. [434]

Solange wir hier auf Erden leben, ist die Demut unsre Vollkommenheit selbst. [435]

Der eine sagt: „Laßt uns wachen und beten, denn der Herr wird bald kommen“; der andre sagt: „Laßt uns wachen und beten — weil kurz und ungewiß dieses Leben ist —, obschon der Herr sein Kommen verzögert“; der dritte spricht: „Laßt uns wachen und beten, weil kurz und ungewiß dieses Leben ist und weil wir die Zeit nicht kennen, wann der Herr kommt.“ Das Evangelium sagt: „Sehet zu, wachet und betet; denn ihr wißt nicht, wann es (letzte) Zeit ist.“ Nur der dritte sagt dasselbe wie das Evangelium . . . Wer daher sagt, der Herr komme bald, spricht nach einem sehnlichen Wunsche, aber kann sich in gefährlicher Weise täuschen. O daß es sich bewahrheite; denn wie drückend ist es, wenn es nicht zutrifft! Wer aber sagt, der Herr werde sein Kommen noch verzögern und doch glaubt, hofft und das Kommen des Herrn liebt, wahrlich der täuscht sich in seliger Weise, auch wenn der Herr doch bald kommt; denn wenn er unrecht hat, wird seine Freude

um so größer sein, wenn aber recht, seine Geduld! Die Botschaft jenes lautet süßer und tröstlicher; aber diesem zu glauben, ist sicherer. Wer aber bekennt, weder das eine noch das andere zu wissen und jenes wünscht, dieses aber geduldig trägt, der fällt keinem Irrtum anheim, weil er in dieser Frage weder etwas behauptet, noch etwas verneint. [436]

Der Charakter der h. Schriften: Heilkräftige Schlichtheit von wunderbarer Tiefe. [437]

Mein Nicht-Wissen in den h. Schriften ist viel größer als mein Wissen; aber dadurch ist meine im Namen Christi wurzelnde Hoffnung nicht unfruchtbar; denn nicht nur glaube ich meinem Gott, daß in den beiden Liebesgeboten das ganze Gesetz und die Propheten bestehen, sondern ich habe es auch erfahren und erfahre es täglich; denn so oft mir in den h. Schriften ein Geheimnis enthüllt oder ein sehr dunkles Wort erhellt worden ist, habe ich jene beiden Gebote gefunden. Denn „das Ende des Gesetzes ist die Liebe aus reinem Herzen und gutem Gewissen und ungefärbtem Glauben“, und „die Erfüllung des Gesetzes ist die Liebe“. [438]

(Gegen die Schwarmgeister, die da verkündigen, sie und andere brauchten in bezug auf das Verständnis der h. Schrift nichts und von niemandem zu lernen, da die Eingebung des Geistes ihnen alles klar mache.) Man lerne ohne ablehnenden Stolz, was von Menschen erlernt werden muß, und

ebenso gebe der Lehrer ohne Menschen verachtenden Stolz und Mißgunst das weiter, was er selbst empfangen hat. Laßt uns den nicht versuchen, an den wir glauben, damit wir nicht, durch solche Schliche und Verkehrtheit des Erbfeinds irregeleitet, das Hören und Lernen des Evangeliums fahren lassen, also nicht mehr in die Kirche gehen, kein Buch mehr studieren, keinen Prediger des Worts mehr hören, vielmehr darauf warten, „in den dritten Himmel entrückt zu werden“... und dort unaussprechliche Worte zu hören, die kein Mensch sagen darf, und dort den Herrn Jesus Christus zu sehen und lieber von ihm als von Menschen das Evangelium zu hören. Nein, wir wollen uns vor solchen höchst stolzen und höchst gefährlichen Versuchungen hüten und der biblischen Beispiele uns erinnern, die da lehren, daß Gott, selbst wenn er einen Engel sendet, sein Werk durch Menschen fortsetzt. Gott hätte alles durch Engel vollziehen können, aber die Menschenwürde wäre weggeworfen, wenn Gott den Anschein bestehen ließe, er wolle nicht durch Menschen dem Menschen sein Wort verkündigen.... Ferner aber, wenn die Menschen durch Menschen nichts lernten, wäre der Liebe, die die Menschen untereinander durch das Band der Einheit verbindet, die Möglichkeit genommen, die Geister gegenseitig in Fluß zu bringen und gleichsam miteinander zu verschmelzen. [439]

Im Alten Testament ist das Neue Testament verborgen, und im Neuen Testament ist das Alte Testament zur Klarheit gebracht. [440]

Die Gerechtigkeit Gottes, durch welche der Gläubige zum Heil geführt wird, ist im Alten Testament verhüllt, im Neuen aber enthüllt. [441]

Es ist nicht richtig, daß alles Neutestamentliche im Alten Testament vorgebildet sei, sondern nur fast alles, z. B. nicht die Verheißung des Himmelreichs. Doch finden sich dort die beiden Gebote der Gottes- und Nächstenliebe, auf die mit Recht das Gesetz, die Propheten und alle evangelischen und apostolischen Lehren zurückzuführen sind. [442]

In solchen Fragen, über welche die heilige Schrift nichts Bestimmtes festgestellt hat, muß die Sitte des Volkes Gottes, bez. müssen die Einrichtungen der Vorfahren als Gesetz festgehalten werden. Will man über dergleichen disputieren und aus verschiedenen Gewohnheiten heraus einander die Anerkennung versagen, so wird ein grenzenloses Zanken entstehen. Man hüte sich also, daß sich nicht der helle Himmel der Liebe durch das Unwetter des Streitens verfinstere. [443]

Wer alles in der h. Schrift nach dem Buchstaben erklärt und dabei nicht auf Blasphemisches und Unkatholisches gerät, der ist nicht zu tadeln, sondern höchsten Lobes wert. Wenn es aber in bezug auf den Wortlaut einer Bibelstelle unmöglich erscheint, ihr einen frommen und Gottes würdigen Sinn zu geben, so muß man sie allegorisch, bez. wie ein Rätsel erklären, und das Recht für solche Erklärungen schöpfen wir aus der Tradition der Apostel, die in bezug auf Stellen des

Alten Testaments auch so verfahren sind. Doch darf man dabei einer besseren und sorgfältigeren Auslegung nicht im voraus die Thür verschließen, wenn Gott sie uns selbst oder anderen offenbart. [444]

(Afrikanische Christen beriefen sich zur Verteidigung des Selbstmords auf das Beispiel des Razias im 2. Buch der Makkabäer.) Dieses Beispiel dürfen sie nur dann auf sich beziehen, wenn sie bereit sind, alle Beispiele von Handlungen aus dem Judentum und dem Alten Testament auch auf das christliche Leben zu beziehen. Wenn aber dort selbst von Menschen, welche durch das wahrhafte Zeugnis jener Schriften gelobt sind, vieles erzählt wird, was unsrer Zeit nicht mehr angemessen ist oder auch selbst damals nicht in Ordnung war, so verhält es sich auch mit dem so, was jener Selbstmörder an sich selbst verübt hat. [445]

Die, welche durch Däumeln in den h. Schriften das Schicksal befragen — freilich muß man wünschen, daß sie lieber das tun als zur Befragung der Dämonen laufen —, ihre eingerissene Gewohnheit mißbillige ich: man soll nicht auf weltliche Geschäfte und auf die Nichtigkeit dieses Lebens die Gottessprüche beziehen, die einem anderen Leben gelten. [446]

Wieviele Bücher haben die fünf Bücher Moses, indem sie ausgelegt wurden, gleichsam durch Brechung — wie die fünf Brote bei der wunderbaren Speisung —, so durch Besprechung hervorgebracht! [447]

In den vier Evangelien oder vielmehr in den vier Büchern des einen Evangeliums hat der h. Apostel Johannes, der mit Recht nach seinem geistlichen Verständnis mit einem Adler verglichen wird, höher und viel erhabener als die anderen drei seine Verkündigung erhoben und wollte mit ihr auch unsre Herzen erheben. Denn die drei anderen Evangelisten wandelten gleichsam mit dem Herrn als Menschen auf Erden; von seiner Gottheit haben sie wenig gesagt; Johannes aber, gleich als verdrieße es ihn auf Erden zu wandeln, erhob sich — wie er schon am Anfang seiner Rede gewaltig einsetzt — nicht nur über die Erde und über den ganzen Umfang des Luftmeeres und des Himmels, sondern auch über das ganze Heer der Engel und das ganze Reich der unsichtbaren Mächte und gelangte bis zu dem, durch den alles gemacht ist, indem er sprach: „Im Anfang war das Wort.“

[448]

Wir glauben dem Apostel, aber wir glauben nicht an den Apostel.

[449]

Die Briefe des Apostels Paulus sind jetzt in der Kirche wirksamer als die seiner Mitapostel; denn einige von diesen haben überhaupt nicht geschrieben, sondern in der Kirche nur gesprochen; denn was unter ihrem Namen von Irrenden vorgelegt wird, wird, da es nicht von ihnen herrührt, mißbilligt und abgelehnt von der Kirche. Andere haben nicht so viel geschrieben wie Paulus und nicht mit gleich großer Gnadenkraft.

[450]

Ein Mensch, der von Glaube, Hoffnung und Liebe getragen wird und unerschütterlich an ihnen festhält, braucht die h. Schrift nur noch zur Belehrung anderer. Daher leben viele durch diese drei Kräfte ohne die Bibel in der Wüste. An ihnen hat sich, glaube ich, der Spruch schon erfüllt: „Sind es Weissagungen, sie werden verschwinden; sind es Sprachen, sie werden aufhören; ist es Wissenschaft, sie wird abgetan werden.“ [451]

Der Same der Wiedergeburt ist das Wort Gottes. [452]

Sakramente (Mysterien) gehen uns um so mehr ein, je dunkler sie sind. [453]

Die Zeichen der göttlichen Dinge (Sakramente) sind sichtbar, aber verehrt werden in ihnen nur die unsichtbaren Dinge. [454]

Unser Herr hat, wie er selbst im Evangelium sagt, uns seinem sanften Joch unterworfen und einer leichten Last. Deshalb hat er die Genossenschaft seines neuen Volks nur an ganz wenige Sakramente gebunden, deren Beobachtung sehr leicht und deren Bedeutung sehr groß ist (es werden im folgenden nur die Taufe und das Abendmahl genannt). [455]

Etwas anderes ist das Sakrament und etwas anderes die Kraft des Sakraments. Wie viele empfangen vom Altar und sterben am Empfang! [456]

Mit vollem Recht heißt bei den punischen Christen die Taufe einfach „das Heil“ und das Abendmahlssakrament einfach „das Leben“. Ich glaube, diese Bezeichnungen stammen aus alter und apostolischer Überlieferung. [457]

Was ist die Taufe Christi? Ein Bad des Wassers im Wort. Nimm das Wasser weg, so ist's keine Taufe; nimm das Wort weg, so ist's auch keine Taufe. [458]

Nimm das Wort weg, und was ist das Taufwasser anders als Wasser? Es kommt das Wort zum Element, und es entsteht dadurch das Sakrament, auch dieses ein gleichsam sichtbares Wort. [459]

Jesus sprach: „Der Geist ist es, der da lebendig macht; das Fleisch ist kein nütze; die Worte, die ich zu euch geredet habe, sind Geist und Leben.“ Verstehet geistlich, was ich geredet habe: nicht den Leib, den ihr seht, werdet ihr essen, und nicht trinken das Blut, das meine Kreuziger vergießen werden; das Sakrament, geistlich verstanden, wird euch lebendig machen. Wenn es auch sichtbar gefeiert werden muß, muß es doch als unsichtbar verstanden werden. [460]

Glaube (dem Wort), und du hast gegessen (d. h. das Abendmahl empfangen). [461]

Wenn das Bekenntnis zu Christus die Christen lehrt, daß auf die Welt nichts ankommt, so lehrt es noch

viel mehr, daß auf die Art des Begräbnisses nichts ankommt. [462]

Über das Gebet will die Kirche nicht mühevollen Disputationen hören, sondern sie will vielmehr auf die täglichen Gebete selbst merken. [463]



VII

Die Kirche und das Weltreich

*



Die göttliche Vorsehung leitet die Geschichte der Menschheit von Adam bis zum Ende der Geschichte so, wie wenn sie die stufenweise sich entwickelnde Geschichte eines Menschen von der Kindheit bis zum Greisenalter wäre, und daher hat auch die Sittlichkeit ihre Grade, bis die höchste und vollkommene Sittlichkeit erreicht wird. [464]

Wie die richtige Erziehung des einzelnen Menschen, so schritt auch die der Menschheit, auf das Volk Gottes (das jüdische Volk) gesehen, in gewissen Zeitabschnitten gleichsam nach Altersstufen voran, so daß sie sich vom Zeitlichen zur Erfassung des Ewigen und vom Sichtbaren zum Unsichtbaren erhob. [465]

(Die religiösen Lehren und Einrichtungen müssen in den verschiedenen Zeitaltern, je nach den Dispositionen der Menschen, verschieden sein.) Unser berühmter Zeitgenosse, der Arzt Vindicianus, verordnete einem Kranken ein Mittel, und er genas. Nach einer Reihe von Jahren stellte sich die Krankheit wieder ein; der Patient glaubte dasselbe Mittel anwenden zu müssen, und es wurde schlimmer mit ihm. Bestürzt ging er zum Arzt und teilte ihm die Sache mit. Dieser,

ein Mann von scharfer Rede, erwiderte ihm kurz: „Dir ist es schlecht ergangen, weil nicht ich die Anweisung gegeben habe.“ Die Leute, die das hörten und den Arzt wenig kannten, glaubten, er kuriere nicht auf Grund der ärztlichen Wissenschaft, sondern nach einer unerlaubten Geheimkunst. Als ihn nun einige von den Befremdeten fragten, flärte er sie auf mit den Worten: Da der Patient bereits im Alter vorgerückt sei, hätte er ihm dieses Mittel nicht mehr verordnet. Also, das Vernünftige und wissenschaftlich Richtige bleibt unverändert, aber die Anwendung ist von dem Wechsel der Zeiten abhängig. Demnach ist der Satz unrichtig, was einmal richtig und gut war, müsse es immer sein. [466]

Der himmlische Staat ruft, solange er auf Erden als Fremdling pilgert, Bürger aus allen Völkern zu sich und sammelt eine Fremdlingsgemeinschaft („peregrina societas“) in allen Sprachen. Er kümmert sich dabei nicht um ihre Verschiedenheiten in bezug auf jene Sitten, Gesetze und Einrichtungen, durch die der irdische Friede erworben und bewahrt wird; er beschneidet hier nichts und zerstört nichts, ja er konserviert und befolgt, was, obschon es bei den verschiedenen Nationen verschieden ist, doch auf das eine und nämliche Ziel des irdischen Friedens abzielt, wenn es nur der Religion des einen höchsten und wahren Gottes nicht im Wege steht. Es zieht also auch der himmlische Staat während seiner Pilgrimschaft von dem irdischen Frieden Nutzen, schützt in den zur sterblichen Natur der Menschen gehörigen Dingen die Einheitlichkeit der menschlichen Willensrichtungen, ja strebt sie

auch seinerseits an, soweit es unbeschadet der Frömmigkeit und Religion geschehen kann. Diesen irdischen Frieden aber bezieht er auf den himmlischen Frieden zurück, der in Wahrheit ein solcher Friede ist, daß nur er der Friede ist und allein so heißen kann, wie er den vernünftigen Kreaturen entspricht. [467]

Mit Christus herrschen die, welche insofern in seinem Reiche sind, als sie auch selbst sein Reich sind. [468]

Das Reich Gottes sind die Gläubigen. [469]

Ohne Zweifel ist auch das Leben des himmlischen Staats ein geselliges (socialis). [470]

Im himmlischen Staat gibt es keine andere Weisheit des Menschen als die Frömmigkeit, durch welche der wahre Gott auf rechte Weise verehrt wird, und sie erwartet in der Gemeinschaft der Heiligen dies als Lohn, daß Gott sei Alles in Allem. [471]

Die Sache selbst, die jetzt christliche Religion heißt, war auch bei den Alten und fehlte vom Anbeginn des Menschengeschlechts nicht, bis Christus im Fleische erschien; von da an begann die wahre Religion, die schon immer war, die christliche zu heißen. [472]

Die Kirche war zu Zeiten in einem einzigen Mann oder in einem einzigen Hause. [473]

Sehet die Kirche nicht nur in denen, die nach der Ankunft Christi und seiner Geburt Heilige zu sein begonnen haben, sondern alle, die je Heilige gewesen sind, gehören zur Kirche im genauesten Sinn. [474]

Es hat auch in vorchristlicher Zeit bei anderen Völkern solche gegeben, welche, zum geistlichen Jerusalem gehörend, nach Gott lebten und ihm wohlgefällig waren. [475]

Wenn die alten Philosophen wieder ins Leben zurückkehren und die vollen Kirchen und die verlassenen Tempel finden und zugleich sehen würden, wie die Menschen jetzt von der Begierde nach den zeitlichen und verfließenden Gütern zur Hoffnung auf das ewige Leben und zu den geistlichen und geistigen berufen werden und wie sie dem Rufe folgen — so würden sie vielleicht bekennen: Hier ist das Tatsache, woran wir uns nicht gewagt haben; wir haben darauf verzichtet, die Völker zu überzeugen und sie zu unsrem Glauben und Wollen herüberzuziehen, ja wir haben vor ihren Gewohnheiten die Segel gestrichen. Wenn diese alten Philosophen heute mit uns aufs neue das Leben beginnen könnten, würden sie sicherlich einsehen, auf Grund welcher autoritativen Macht für das Wohl der Menschen am leichtesten gesorgt werden kann, und würden, unter Veränderung einiger weniger Ausdrücke und Sätze, Christen werden, wie in unseren Tagen viele Anhänger Platons zu uns übertreten sind. [476]

So nahe wie die Platoniker ist uns Christen niemand gekommen. [477]

Wenn Plato und Porphyrius gewisse Sätze, die jeder von ihnen für sich behauptete, einander hätten mitteilen können, wären sie vielleicht Christen geworden. [478]

Einige von den Unsrigen, welche Plato seiner herrlichen Darstellung und mancher richtiger Gedanken wegen lieben, behaupten, daß er etwas Ähnliches wie wir auch über die Auferstehung der Toten gedacht hat. [479]

Die Zahl der für das Reich Gottes Prädestinierten ist so fest bestimmt, daß ihr niemand mehr hinzugefügt oder entzogen wird. . . . Da wir aber von niemandem wissen, ob er zu dieser Zahl gehört, so müssen wir uns mit solcher Liebeskraft füllen, daß wir die Seligkeit eines jeden wollen und ihm dazu verhelfen. [480]

Die Zahl der Gerechten, die nach dem Vorsatz Gottes berufen sind, ist die Kirche Zu dieser Zahl gehören auch solche, die zur Zeit noch in Sünden leben oder als Ketzer und im heidnischen Aberglauben — dennoch kennt der Herr auch dort die Seinen. [481]

Bei wem nur immer wir etwas finden, was christlich und wahr ist, mag der Mann selbst auch verkehrt und trügerisch sein, da unterscheiden wir das Schlechte, welches er selbst

hat, und das Wahre, das er nicht als sein eigenes hat, sondern als Gottes Eigentum, und sagen: Hier ist heilige Wahrheit. Das tat auch Paulus in Athen im Anblick des Altars mit der Inschrift „Dem unbekannten Gott“. Er nahm dieses Zeugnis auf und erklärte: „Den, den ihr unwissend verehrt, eben den verkündigen wir euch.“ Niemand rühme sich eines Menschen, auch nicht eines guten, und niemand verachte Gottes gute Gaben — auch nicht an einem schlechten Menschen [482]

Nach Gottes vorherwissendem und alles vorherbestimmendem Urteil sind viele, die offensichtlich außerhalb der Kirche stehen und Reher heißen, besser als viele und gute Katholiken; denn nur was sie heute sind, sehen wir; was sie aber morgen sein werden, wissen wir nicht. Für Gott aber, vor dem das Zukünftige gegenwärtig ist, sind sie bereits das, was sie sein werden. [483]

Wie es in der katholischen Kirche auch Unkatholisches gibt, so kann es auch Katholisches außerhalb der katholischen Kirche geben. [484]

Unsere Väter haben die ausgezeichnete und heilsame Gewohnheit festgehalten, daß sie das Göttliche und Rechte, was sie unversehrt bei einer ketzerischen Sekte fanden, nicht verwarfen, sondern billigten, das Befremdliche aber und die Besonderheit des Irrtums oder der Uneinigkeit offen und zutreffend darlegten und korrigierten. [485]

Glaubt doch nicht, daß Ketzereien durch ein paar hergelaufene kleine Seelen entstehen könnten. Nur große Menschen haben Ketzereien hervorgebracht. [486]

Christus und die Kirche sind eine Person. [487]

Die Kirche ist in der Gegenwart das Reich Christi . . . , und sie herrscht nun erst (nicht schon in vorchristlicher Zeit) mit ihm in den Lebendigen und Toten. [488]

Im Schoße der Kirche, der sich über den ganzen Erdkreis erstreckt, hat der Herr alle irdischen Reiche seinem Joche unterworfen. [489]

Lasset uns den Herrn unsern Gott lieben, lasset uns seine Kirche lieben, ihn als den Vater, sie als die Mutter, ihn als den Herrn, sie als seine Magd; denn wir sind die Kinder seiner Magd. [490]

Die Kirche schreitet auf ihrem Pilgrimsweg bis zum Ende der Dinge vorwärts — zwischen den Verfolgungen der Welt und den Tröstungen Gottes. [491]

Durch die Vergebung der Sünden besteht die Kirche auf Erden; . . . denn auch das Leben der besten Christen, mag es auch an Werken der Gerechtigkeit noch so fruchtbar sein, kann ohne Vergebung der Sünden nicht geführt werden. [492]

Die Kirche kann Sünden vergeben; aber der (geistlich) Tote kann nur erweckt werden, wenn in seinem Innern der Herr ruft; denn solch inneres Wirken vermag nur der Herr. [493]

Wahr ist, was von alters her in der ganzen Kirche mit lauterem katholischen Glauben verkündigt und geglaubt wird, auch wenn kein Verstand es nachzuweisen und keine Darstellung es ins klare zu bringen vermag. [494]

Ich würde dem Evangelium keinen Glauben schenken, wenn mich nicht die Autorität der katholischen Kirche dazu bewegte. [495]

Weder die ganze Kirche noch einer ihrer Teile verlangt an Stelle Gottes angebetet zu werden . . . Die Kirche in ihrer Gesamtheit, im Himmel und auf Erden, ist der Tempel Gottes. [496]

Wenn die Guten die Herrschaft haben, so ist das nicht so sehr für sie selbst von Nutzen als für die, über welche sie herrschen; denn was sie selbst betrifft, so reicht für sie ihre Frömmigkeit und Rechtchaffenheit zur wahren Glückseligkeit hin . . . Auf dieser Erde also wird das Reich des Guten nicht sowohl ihnen verliehen, als vielmehr zum Besten der Menschheit. [497]

Den „Fels“ in Matth. 16, 18 kann man nicht mit Sicherheit auf Petrus beziehen; denn es heißt nicht „du bist der Fels“, sondern „du bist Petrus“. Der Fels kann auch auf Christus

selbst bezogen werden, den Petrus eben bekannt hatte, so daß Petrus nach dem Felsen so genannt ist und seinerseits die Kirche darstellt. Welche dieser beiden Erklärungen die wahrscheinlichere ist, mag der Leser entscheiden. [498]

(Die Kirche vergibt die Sünden); nur der persönliche Repräsentant dieser Kirche in ihrem ganzen Umfang war, des Primats seines Apostolats wegen, der Apostel Petrus; denn was ihn persönlich anlangt, war er der Natur nach nur ein einzelner Mensch, der Gnade nach nur ein einzelner Christ, durch reichlichere Gnade nur ein einzelner und zugleich der erste Apostel. Aber als zu ihm gesagt wurde: „Ich werde dir die Schlüssel des Himmelreichs geben“ usw., bedeutete er die ganze Kirche Die Kirche also empfing in Petrus die Schlüssel des Himmelreichs. Denn was in eigentlicher Weise in Christus die Kirche ist, das ist in figürlicher Weise Petrus in dem Felsen. Also hat man Christus als Fels zu verstehen, Petrus als die Kirche Nicht Petrus allein, sondern die gesamte Kirche bindet und löst die Sünden. [499]

In Petrus liegt das Sakrament (das Geheimnis) der Kirche; er bedeutet die heilige Kirche. [500]

Die Stelle in der Offenbarung Johannis (20, 4): „Und ich sah Sitze und die darauf saßen, und es ward ihnen Gericht gegeben“, ist nicht auf das jüngste Gericht zu beziehen, vielmehr sind die Sitze der Vorsteher und sie selbst zu verstehen, durch welche jetzt die Kirche regiert wird. Für das ihnen ge-

gebene Gericht aber scheint es keine bessere Deutung zu geben, als die, welche in dem Spruch enthalten ist: „Was ihr auf Erden binden werdet, wird auch im Himmel gebunden sein, und was ihr auf Erden lösen werdet, wird auch im Himmel gelöst sein.“ Die Stelle Offenb. Joh. 20, 6 aber: „Sie werden Priester Gottes und Christi sein und werden mit ihm regieren tausend Jahre“, ist nicht nur von den Bischöfen und Presbytern zu verstehen, die im besonderen Sinn in der Kirche „Priester“ heißen, sondern von allen Christen, die als „Gesalbte“ Glieder des einen Priesters sind. [501]

Ich kenne sehr viele ausgezeichnete Bischöfe und Aleriker, deren Tugend mir um so bewunderungswürdiger und lobenswerter erscheint als die der Mönche und Nonnen, je schwerer es ist, diese Tugend mitten im bunten, zerklüfteten und stürmischen Getriebe des Lebens zu bewahren. Nicht schon Geheilte stehen unter ihrer Leitung, sondern Zuhelende. Erdulden müssen sie zuvor die Sünden der Menge, damit sie zur Heilung schreiten können, und ertragen muß zuvor die Seuche werden, wenn sie unterdrückt werden soll. Es gibt nichts Schwierigeres, als unter solchen Verhältnissen die besten Lebensgrundsätze bei sich in Kraft und sich selbst unerschüttert und gelassen zu erhalten; denn wo die Weltgeistlichen wirken, da ist das (rechte) Leben erst noch zu lernen; wo die Mönche wirken, wird es schon gelebt. [502]

Es gibt solche, die auf den Stühlen der Leitenden sitzen, um für die Herde Christi Sorge zu tragen, und andere, die dort

sitzen, um sich an zeitlicher Ehre und weltlichen Vorteilen zu erfreuen. Diese zwei Gattungen von Hirten müssen im Wechsel der Personen in der katholischen Kirche bis zum Ende der Welt und bis zum Gericht bestehen. Schon zur Zeit der Apostel gab es ja falsche Brüder, und Paulus hielt sie nicht mit Stolz von sich ab, sondern ertrug sie mit Geduld. Mit den Heerden aber steht es ebenso; es gibt Böcke und Schafe, und der Herr hat uns aufgetragen, sie zusammenzuhalten, sich selbst die Trennung vorbehaltend. Wer sie daher vor der Zeit als stolzer Knecht des Herrn trennt, der hat sich selbst von der katholischen Einheit losgesagt . . . Die guten Schafe, obgleich sie die Werke der guten Hirten nachahmen, setzen doch nicht ihre Hoffnung auf die, durch deren Amt und Dienst sie zusammengeführt sind, sondern vielmehr auf den Herrn, durch dessen Blut sie erlöst sind . . . und sie hören auch durch schlechte Hirten die Stimme Christi und verlassen die Einheit mit ihm nicht. [503]

Der Glaube entsteht aus der fruchtbaren Quelle der Wahrheit; ihr gegenüber ist jeder Prediger unfruchtbar und vermag von sich aus keinen Glauben zu erzeugen. — Ist der Prediger des Worts und des evangelischen Sacraments aber ein rechter Prediger, so wird er ein Mitgenosse des Evangeliums; ist er ein falscher, so hört er damit nicht auf, durch seine Verkündigung ein Verwalter des Evangeliums zu sein. [504]

Die geben die kirchliche Zucht preis und bringen die Vorsteher (die Geistlichen) zu einer höchst verkehrten Sicherheit,

die ihnen nur die Aufgaben zuweisen, zu sagen, was zu tun oder zu lassen sei, aber um das, was jemand tut, hätten sie sich nicht zu kümmern. [505]

Ein Teil der Christen sind so „im Hause“ Gottes, daß sie selbst das Haus mit sind, das sich auf dem Felsen, wie die Schrift sagt, erbaut. Sie selbst sind „die eine Taube“, „die Braut“, usw. Andere aber sind nicht sowohl „im Hause“ Gottes als vielmehr „vom Hause“ Gottes. [506]

Viele, die das Band der Liebe verloren haben, treten doch nicht aus der Kirche aus, weil sie durch weltliche Vorteile festgehalten werden und das Ihre suchen, nicht das, was Jesu Christi ist. Weil sie von ihrem Eigennutz nicht scheiden wollen, wollen sie auch von der Einheit mit Christus nicht scheiden. [507]

Jetzt laßt uns in der Kirche arbeiten, nachmals werden wir die Kirche erben. [508]

Regerien erregen die Kirche so wie Bürgerkriege. [509]

Um des Friedens willen müssen wir auch Hunde in der Kirche ertragen; ist aber der Friede gesichert, so dürfen wir das Heilige nicht den Hunden geben. [510]

Der Diebstahl am Staatsgut wird schwerer bestraft als der an privatem Gut; um wieviel schwerer muß aber dann ein sakrilegischer Dieb bestraft werden, der es wagt nicht dies

oder jenes zu nehmen, sondern die Kirche zu bestehlen! Wer das tut, steht auf derselben Stufe wie Judas Ischarioth, der Verlorene. [511]

Wir hoffen nicht auf Menschen, sondern ermahnen die Menschen, so gut wir es vermögen, auf den Herrn zu hoffen; wir hoffen auch nicht auf Fürsten, sondern, so gut wir es vermögen, ermahnen wir die Fürsten, auf den Herrn zu hoffen, und wenn wir etwas von den Fürsten zum Nutzen der Kirche erbitten, so hoffen wir doch nicht auf sie. [512]

Ich habe zwei Bücher unter dem Titel : „Gegen die Partei des Donatus“ verfaßt [sie sind nicht auf uns gekommen]. Im ersten Buch habe ich erklärt, daß ich es nicht billige, die Schismatiker durch Gewaltakte einer weltlichen Macht, sei es welche es sei, zur Gemeinschaft mit der Kirche zu zwingen. Mit Recht mißbilligte ich dies damals, weil ich noch nicht erfahren hatte, welche Schar von Übeln ihre Straflosigkeit heraufzuführen gewagt hat, und in welchem Umfange gewöhnliche Zuchtübung ihre Besserung zu bewirken vermag. [513]

Die vorchristliche Menschheit war nicht gesund und wollte es nicht werden, und um es nicht zu werden, rühmte sie sich, sie sei gesund. [514]

Wo die wahre Gerechtigkeit fehlt, da gibt es keinen Staat, auch kein Volk, sondern nur eine wie immer beschaffene Menge, die des Namens „Volk“ unwürdig ist. [515]

Die menschliche Natur hat ein soziales Wesen („*socialis quiddam est humana natura*“). [516]

Ein Mensch ist ursprünglich geschaffen worden, aber er sollte nicht allein bleiben; denn keine Gattung von Lebewesen ist von Natur so sozial wie das durch seine Verfehlung so sehr der Zwietracht verfallene Menschengeschlecht („*quam hoc genus tam discordiosum vitio, tam sociale natura*“). Gott hat der Menschheit einen Stammvater gegeben, damit durch die Erinnerung hieran das Laster der Zwietracht verhütet, bez. geheilt und eine einträchtige Einheit unter den Menschen bewahrt werde. [517]

Weil das Haus der Anfang bez. ein Teil des Staates sein muß, jeglicher Anfang aber auf einen ihm eigentümlichen Zweck und jeder Teil auf das Ganze bezogen werden muß, dessen Teil er ist, so ist hinreichend klar, daß auf den staatlichen Frieden der häusliche Friede bezogen werden muß, d. h. die in Befehlen und Gehorchen geordnete Eintracht der Hausgenossen muß auf eben diese bei den Staatsbürgern bestehende Eintracht bezogen werden. Daher kommt es, daß der Hausvater seine Vorschriften dem Staatsgesetze entnehmen muß, um sein Haus so zu regieren, daß es sich dem Frieden des Staates anpaßt. [518]

Obgleich so viele und so große Völker auf dem Erdkreise nach verschiedenen Gebräuchen und Sitten leben und von einander durch vielfache Mannigfaltigkeit der Sprachen, Waffen

und Kleider unterschieden sind, so gibt es doch nicht mehr als zwei „Arten“ menschlicher Gesellschaft, die wir nach unsern Schriften mit Recht zwei „Staaten“ nennen können. Der eine besteht aus den Menschen, die nach dem Fleische (bez. nach den Menschen), der andere aus solchen, die nach dem Geiste (bez. nach Gott) — jeder in dem seiner Art gemäßen Frieden — leben wollen. Beide leben, wenn sie das erlangen, was sie erstreben, wirklich in dem ihnen gemäßen Frieden. [519]

Der irdische Staat, der nicht ewig sein wird, hat hier auf Erden sein Gut und freut sich seiner Vergesellschaftung („societas“), so wie die Freude an dergleichen eben sein kann. Weil es aber ein Gut ist, das seinen Liebhabern peinliche Schranken auferlegt, deshalb ist dieser Staat meist in und wider sich selbst gespalten — durch Streit, Kampf und Krieg sowie dadurch, daß er nach Siegen trachtet, die entweder Tod bringende oder doch nur vergängliche sind. Denn ob er sich nun durch Krieg von dieser oder von jener Seite aus wider die andere erhebt — immer trachtet er darnach Sieger über die Völker zu sein, während ihn in Wirklichkeit die Laster gefangen halten. Siegt er nun, so erhebt er sich um so hochmütiger und wird dadurch geradezu Tod bringend. Aber auch wenn er seine stets gefährdete Lage in Anschlag bringt und sich nicht durch seine glücklichen Erfolge aufblasen läßt, vielmehr in Berücksichtigung der so häufigen schlimmen Ereignisse, die kommen können, besorgt bleibt, so ist sein Sieg doch nur ein vergänglicher; denn er kann nicht durch eine dauernde Herrschaft die bei sich behalten, die er sich als

Sieger zu unterwerfen vermochte. Dennoch wäre es unrichtig zu sagen, daß das, wonach dieser Staat trachtet, überhaupt keine Güter seien, da er immerhin in dem Menschengeschlecht, dem er angehört, etwas relativ Gutes bedeutet. Denn er trachtet nach einer Art von irdischem Frieden für die armseligen Zustände hienieden und will zu diesem Frieden durch den Krieg gelangen. Und wirklich — wenn er siegt und jeden Widerstand niedergeschlagen hat, so ist der Friede da, der unerreichbar war, solange die einzelnen Gruppen miteinander in Streit lagen und sich in unseliger Bedürftigkeit um die notwendigen Dinge rissen, die doch nicht alle zugleich haben konnten. Das ist der Friede, den die mühevollen Kämpfe herzustellen trachten und den der für ruhmvoll gehaltene Sieg bringt. Wenn nun diejenigen siegen, welche für die relativ gerechtere Sache kämpften, wer dürfte zweifeln, daß ihr Sieg zu beglückwünschen und daß ein wünschenswerter Friede zustande gekommen sei? Also handelt es sich hier um Güter und zweifellos um Gaben Gottes. Werden aber diese Güter unter Vernachlässigung der besseren — diese gehören zu dem Staate, der droben ist, wo der Sieg in einem ewigen, höchsten und gesicherten Frieden bestehen wird — so begehrt, daß man sie entweder für die einzigen hält, oder so, daß man sie mehr liebt als die besseren, so muß notwendig Elend folgen und das Elend sich mehren, welches schon vorhanden war. [520]

Wenn die Gerechtigkeit ausgeschaltet wird, was sind dann die Staaten anderes als gewaltige Räuberbanden; denn auch

diese sind ja nichts anderes als kleine Staaten? Wenn dieses Übel (die Räuberbande) durch den Beitritt verlorener Menschen so ins Große wächst, daß es Gebiete besetzt, Niederlassungen gründet, Städte erobert, Völker unterwirft, so nimmt es vor aller Welt den Namen „Staat“ an — offenbar ist nicht die Zähmung der Raubsucht hier die Ursache, sondern die gewonnene Straßlosigkeit. Fein und wahr sagte dies ein gefangener Pirat jenem Alexander, der der Große heißt; denn als dieser ihn fragte, was ihm denn dünke, daß er das Meer unsicher mache, erwiderte der Pirat freimütig-trozig: Dasselbe, was dir, der du den Erdkreis unsicher machst; aber weil ich es mit einem kleinen Schiff tue, heißt man mich Räuber, dich aber, weil mit einer großen Flotte, Imperator. [521]

Man ist lieber mit seinem Hunde zusammen als mit einem Menschen, dessen Sprache man nicht versteht. Aber der Weltstaat („imperiosa civitas“) bemüht sich mit Erfolg, den unterworfenen Nationen nicht nur sein Joch, sondern auch seine Sprache in friedlicher Vergesellschaftung aufzuerlegen, und an Dolmetschern ist kein Mangel. Doch — durch wie viele und wie schwere Kriege, mit welch großen Menschenopfern und mit wieviel Menschenblut ist es erkaufte worden? Zwar gehört dies der Vergangenheit an, aber das Elend dieser Übel ist noch nicht zu Ende. Gegen feindliche auswärtige Völker muß noch immer Krieg geführt werden, und darüber hinaus hat eben die weite Ausdehnung des Reichs Kriege noch weit schlimmerer Art erzeugt, Klassenkämpfe und Bürgerkriege

(„bella socialia et civilia“), durch welche das Menschengeschlecht noch jämmerlicher gequält und zerrüttet wird. [522]

(Nun kam es im Verlauf des Bürgerkriegs so weit), daß nicht mehr der Krieg, sondern der Friede wütete. [523]

Zusehen möge man, ob es guten Männern zukommt, sich über die große Ausdehnung des Staates zu freuen; denn die Ungerechtigkeit derer, mit denen gerechte Kriege geführt wurden, verhalf dem Staat zum Wachstum. Er wäre klein geblieben, wenn er ruhige und gerechte Nachbarn gehabt hätte, und sie ihn nicht durch Ungerechtigkeit zum Kriege gereizt hätten. Und so würden zum Glück für die Menschheit alle Staaten klein sein, einmütiger Nachbarlichkeit sich erfreuend. Demnach würde es in der Welt viele nationale Staaten geben, wie es in einer Stadt viele Bürgerhäuser gibt. [524]

Kommt je die Herrschbegierde in stolzen und herrschsüchtigen Seelen zur Ruhe, so lange sie nicht nach immer gesteigerten Ehren bis zur königlichen Macht gelangt ist? [525]

Der irdische Staat wird, indem er zu herrschen strebt, selbst von der Herrschbegierde beherrscht, auch wenn die Völker, die in ihm stehen, der Sache Gottes dienen. [526]

Zuerst frage ich: Warum soll nicht auch der Staat selbst ein Gott sein, wenn doch der Sieg eine Göttin ist? . . . Jupiter

könnte den Namen „der Staat“ erhalten, wie der Sieg „Victoria“ heißt. [527]

Es widerspricht dem rechten Glauben nicht, in dem „Tier“ der Offenbarung Johannis den gottlosen Staat und das Volk der Ungläubigen zu erkennen, das dem Volk der Gläubigen und dem Gottesstaat feindlich gegenüber steht [528]

Zwei Motive sind es, die die Römer zu ihren erstaunlichen Taten angetrieben haben — die Freiheit und die Begierde nach Ruhm. [529]

Es besteht ein Unterschied zwischen der Begierde nach menschlichem Ruhm und nach Herrschaft; denn obschon es in der Natur der Sache liegt, daß, wer sich an menschlichem Ruhm übermäßig erfreut, mit heißem Verlangen auch zu herrschen strebt, so geben sich doch die, welche dem wahren Ruhm, sei es auch menschlicher Lobsprüche, nachstreben, Mühe, auch vor dem Forum der Guten bestehen zu können. [530]

Die Macht der Finsternis gestattet Etlichen von denen, durch die sie ihr Täuschungswerk besonders betreiben will, einige scheinbar gute Werke zu tun, für welche bei allen Völkern, besonders aber im Römervolk, die Lob ernten, deren Leben glänzend und glorreich ist. Aber die h. Schrift erklärt mit vollster Wahrheit: „Alles, was nicht aus dem Glauben kommt, ist Sünde, und ohne Glauben ist es unmöglich zu gefallen“ — d. h. Gott, nicht den Menschen. [531]

In dem alten Römerreiche (als es noch durch strenge Zucht und Sitten herrlich blühte) hat Gott gezeigt, wieviel die bürgerlichen Tugenden auch ohne die wahre Religion vermögen, auf daß man erkenne, daß, nachdem diese hinzugetreten, die Menschen Bürger eines anderen Staates werden sollen, dessen Herrscher die Wahrheit, dessen Gesetz die Liebe und dessen Sphäre die Ewigkeit ist. [532]

(Wie die Gottlosen über den Staat denken). Friede muß herrschen, der uns Sorglosigkeit verbürgt. Was geht uns der Staat sonst an? Oder vielmehr: das allein interessiert uns, daß jeder von uns fort und fort seinen Reichtum vermehren kann, um Tag um Tag seine Verschwendungen zu bestreiten, und wir uns dazu noch als die Mächtigeren die Schwächeren unterwürfig machen können. . . . Die Reichen sollen die Armen als Klienten gebrauchen und zum Dienst ihres geschwollenen Übermuts! Die Völker sollen Beifall klatschen nicht denen, die für ihr Bestes sorgen, sondern denen, die ihre Lüste freigebig befriedigen! Nur keine harten Gesetze, nur keine Verbote von Schändlichkeiten! Die Herrschenden sollen sich nicht darum kümmern, wie gut, sondern wie gefügig ihre Untertanen sind! Die Provinzen sollen den Herrschenden nicht dienen als den Wächtern über Zucht und Sitte, sondern als den mächtigen Herrn, die für die nötigen Vergnügungen sorgen, und nicht aufrichtig und lauter sollen sie sie ehren, sondern knechtisch fürchten. Die Gesetze sind dazu da, daß niemand den Weinstock des anderen schädigt; ob er sein eigenes Leben ruiniert, das geht sie nichts an. Vor

den Richter sollen nur Eigentumsverbrecher und solche geführt werden, die sich Eingriffe in persönliche Rechte anderer erlauben oder ihre Freiheit beeinträchtigen oder schädigen — im übrigen mag jeder aus dem seinigen oder mit den seinigen oder mit allen, die sich's gefallen lassen, machen, was er will. An öffentlichen Dirnen soll Überfluß sein, für alle und insbesondere für die, welche sich keine privaten halten können. Riesenpaläste, herrlich geschmückt, sollen erbaut, schwelgerische Gelage daselbst veranstaltet werden, wo jeder, der will und kann, Tag und Nacht spielen, trinken, speien und sich ausleben mag. Rauschende Tanzmusik soll aller Orten ertönen. Die Theater sollen widerhallen von den Ausbrüchen unzüchtiger Freude und von dem Lärm jeglicher Sorte grausamster und schändlichster Vergnügungen. Der werde zum Feinde des Vaterlands gestempelt, dem solche Glückseligkeit mißfällt! Wer sie zu ändern oder abzutun versucht, dem entziehe die souveräne Menge das Wort, verjage ihn aus der Heimat und streiche ihn aus der Zahl der Lebendigen. [533]

Aller Gebrauch der zeitlichen Dinge hat im irdischen Staat sein Ziel an der Frucht des irdischen Friedens, im himmlischen Staat aber an der Frucht des ewigen Friedens. [534]

Weil ich weiß, daß du ein Freund des Gemeinwesens bist, so beachte, wie deutlich die h. Schrift zeigt, daß der Staat durch nichts anderes glücklich wird, als wodurch es der einzelne Mensch wird. [535]

Der irdische Staat, der nicht aus dem Glauben lebt, strebt nach dem irdischen Frieden und sieht die Eintracht des Befehlens und Gehorchens bei den Bürgern darin, daß in bezug auf die zum sterblichen Leben gehörenden Dinge eine gewisse Einheit der Willensrichtungen sich durchsetzt. [536]

Die irdischen und zeitlichen Dinge vermögen auch für die Bürger des himmlischen Staats, so lange sie in dieser Sterblichkeit pilgern, die Lasten des verweslichen Leibes, der die Seele beschwert, zu erleichtern und die Vermehrung dieser Lasten zu verhindern. Deshalb ist der Gebrauch der für dieses sterbliche Leben notwendigen Dinge den beiden Menschenarten und ihren beiden Häusern (Gemeinwesen) gemeinsam, das Endziel des Gebrauchs aber ganz verschieden: Der himmlische Staat, der in dieser Sterblichkeit pilgert, muß auch aus dem irdischen Frieden Nutzen ziehen, bis das sterbliche Wesen, für das ein solcher Friede nötig ist, zu Ende geht Um des Gegensatzes aber des einen Gottes und der vielen Götter willen konnte der auf Erden pilgernde Gottesstaat die die Religion betreffenden Gesetze mit dem irdischen Staat nicht gemeinsam haben. Daher mußten die furchtbaren Verfolgungen entstehen, die zeitweilig durch die Furcht vor der Menge der Christen, immer aber durch die göttliche Hilfe, gedämpft wurden. [537]

Was ist der Staat (*respublica*) anderes als die Sache des Volks (*res populi*)? Somit ist jede allgemeine Angelegenheit füglich Sache des Staates (*civitas*). Was aber ist der Staat

anderes als eine Menge von Menschen, durch irgend ein Band in eine Einheitsform gebracht? Reißt dieses Band, so fällt der Staat dahin, wie in Rom infolge der Sittenverderbniß durch die Bürgerkriege. Jene evangelischen Sprüche aber, man solle das Böse mit Gutem überwinden, man solle die andere Backe darreichen usw., haben den Sinn, daß das Böse nicht von außen, sondern von innen heraus überwunden werde, d. h. daß es im bösen Menschen durch das Gute überwunden werden soll und der Mensch befreit wird, nicht von einem äußern und fremden Bösen, sondern von seinem eigenen, inneren Bösen, das ihn viel schwerer und schlimmer verwüstet als der grausamste äußere Feind. Weiter ist klar, daß jene Gebote sich mehr auf die innere Herzensverfassung beziehen als auf das sichtbare Werk, also daß man im Herzen stets Geduld, gepaart mit Wohlwollen, bewahre, während man im Äußeren das tut, was denen, welchen wir wohlgesinnt sind, nützt; denn das ergibt sich aus dem Verhalten des Herrn Christus selbst, der das unübertroffene Beispiel der Geduld bietet. Als er ins Angesicht geschlagen wurde, erwiderte er: „Wenn ich übel geredet habe, so überführe mich; wenn ich aber gut geredet habe, was schlägst du mich?“ Nicht hat er also sein eigenes Gebot, wenn wir auf die Werke sehen, erfüllt; denn nicht bot er dem Schlagenden die andere Backe dar, sondern er verhinderte es vielmehr, daß der Übeltäter noch weiteres Unrecht begehe — und doch war er gekommen, innerlich bereit, nicht nur sich ins Angesicht schlagen, sondern auch eben für die am Kreuze sich töten zu lassen, von denen er jenes erlitt; denn

für sie sprach er am Kreuze: „Vater, vergib ihnen; denn sie wissen nicht, was sie tun.“ [538]

Es steht bei allen wahrhaft Frommen fest, daß niemand ohne wahre Frömmigkeit, d. h. ohne wahre Verehrung des wahren Gottes, wahre Tugend haben könne und daß sie keine wahre ist, wenn sie nur dem menschlichen Ruhme dient. Zugleich aber steht fest, daß die, welche nicht Bürger des ewigen Staates sind, der in unsern h. Schriften „Gottesstaat“ heißt, dem irdischen Staat nützlicher sind, wenn sie wenigstens die dem menschlichen Ruhm dienende Tugend haben, als wenn sie nicht einmal diese besitzen. Wenn aber die, welche in wahrer Frömmigkeit ihr Leben recht führen, die Völker zu regieren verstehen, so gibt es für die Welt nichts Glücklicheres, als wenn solche Menschen durch Gottes Barmherzigkeit zur Macht gelangen. [539]

Der irdische Staat tritt uns in zwei Arten entgegen; die eine erschöpft sich in der gegenwärtigen Existenz, die andere dient dazu, in der gegenwärtigen Existenz den himmlischen Staat vorzubilden. [540]

Wenn dir vom Staat (vom römischen Reich) Gutes, wenn auch nur irdisches und vergängliches, erwiesen worden ist — er ist ja selbst ein irdisches und kein himmlisches Reich und kann nur geben, was in seiner Macht liegt —, so vergelte ihm nicht Gutes mit Bösem. Wenn Dir aber Böses erwiesen worden ist, so vergelte nicht Böses mit Bösem. [541]

Anhang

(der Sammlung von Eugen Zeller entnommen und übersetzt; s. oben S. X).

Das Bekenntnis der schlechten Werke ist der Anfang der guten Werke (Zeller 27/1). [542]

Nur mit Mühe und Arbeit erwirbt man die Nahrung des Leibes — mit wie viel größerer die Nahrung des Geistes! (16/2). [543]

Wer alles, was erlaubt ist, tut, ist nicht mehr fern von dem Unerlaubten (14/3). [544]

Das Enthüllte und das Verhüllte im Bibelbuch hält der, der sich in allem, was er ist und tut, an die Liebe hält (16/3). [545]

Die Menschen fürchten einen schlimmen Tod, ein schlimmes Leben fürchten sie nicht (17/3). [546]

Nichts ist so menschlich wie das Unvermögen, den Menschen ins Herz zu blicken (17/5). [547]

Der vollkommene Gehorsam weiß von keinem Gesetz (31/5). [548]

Wessen Herz mit Liebe erfüllt ist, der ist stets ein Gebender (6/6). [549]

Besser ist es hinkend auf dem rechten Wege zu gehen als mit festem Tritt abseits (9/6). [550]

Mit der Liebe zuvorzukommen ist die beste Aufforderung zur Liebe (13/6). [551]

Die Liebe ist die Schönheit der Seele (15/6). [552]

Die Worte Gottes sollen in unsern Herzen nisten; sie sollen nicht kommen und gehen, sondern sich niederlassen und bleiben, und sie sollen etwas in uns hervorbringen (4/7). [553]

Gott fragt nach der Wurzel, nicht nach der Blume (4/8). [554]

Glaubt ihr, meine Brüder, irdisches Unglück sei zu fürchten, irdisches Glück aber nicht? Wen kein Glück verdirbt, den vermag auch kein Unglück zu brechen (21/9). [555]

Der Kelter der Leiden willst du entfliehen? Aber es ist zu besorgen, daß die Traube, welche die Kelter fürchtet, ein Fraß der Vögel und allerlei Getiers wird (22/9). [556]

Der dich gemacht hat, weiß auch, was er mit dir machen soll (24/11). [557]

Fundstellen

Fundstellen

I (1) Soliloqu. I, 7. — (2) Ep. 21, 2. — (3) Confess. II, 5. — (4) Retract. II, 32. — (5) De dono persever. 53. — (6) Confess. X, 3. — (7) Confess. I, 13f. — (8) Confess. I, 25 u. De civit. dei XXI, 14. — (9) Confess. III, 7. 8. 10. — (10) Confess. IV, 1. — (11) Confess. VII, 10ff. — (12) Confess. VIII, 5ff. — (13) Confess. X, 38. — (14) Confess. X, 65. — (15) Confess. IX, 23ff. — (16) Confess. XIII, 9. — (17) C. litt. Petil. III, 11. — (18) C. Secundinum 1f. — (19) De natura et origine animae IV, 1. — (20) De natura et orig. animae I, 1ff. — (21) Contra epist. fundamenti 1ff. — (22) C. litt. Petil. III, 12ff. — (23) Confess. X, 7. — (24) Confess. XII, 1. — (25) Ep. 21, 4. — (26) Ep. 14, 1. — (27) Ep. 27, 4. — (28) Ep. 143, 2. — (29) De dono persever. 55. — (30) Retract. I, 22, 7. — (31) Ep. 143, 3. — (32) Retract., Praefat. — (33) Retract. II, 50. — (34) Retract. I, 5. — (35) Tract. IV, 16 in ev. Joh. — (36) De catech. rud. 3. — (37) Ep. 266, 4. — (38) Ep. 155, 1. — (39) Ep. 258, 2. — (40) De div. quaest. 71, 5. — (41) Ep. 38, 1. — (42) Sermo 41, 1. — (43) Confess. IV, 9. — (44) Ep. 110, 4. — (45) Ep. 143, 3. — (46) Ep. 187, 41. — (47) Ep. 200, 1. — (48) Ep. 82, 36. — (49) Ep. 205, 1. — (50) Ep. 58, 1. — (51) Ep. 231, 1. — (52) Sermo 340. — (53) Ep. 179, 1.

II (54) Enchirid. 20. — (55) Soliloq. II, 1. — (56) De vera relig. 73. — (57) Tract. XIII, 4 in ev. Joh. — (58) Quaest. in Heptat. 1, 1. — (59) De trinit. VIII, 14. — (60) Enchirid. 17. — (61) De trinit. IX, 18. — (62) De civit. dei XI, 26ff. — (63) Ep. 238, 29. — (64) De vera relig. 108. — (65) Ep. 199, 52. — (66) De util. credendi 25. — (67) De civit. dei XIX, 18. — (68) De mendacio 3. — (69) De util. cred. 26. — (70) Enarr. in Ps. 118, Sermo XIX, 3. — (71) C. Academ. III, 43 (de ordine II, 26). — (72) Sermo 44, 4. 9. — (73) De anima et eius orig. IV, 25. — (74) Ep. 120, 3. — (75) De util. cred. 25 (dazu Retract. I, 13, 5). — (76) C. Academ. I, 1. — (77) De civit. dei VII, 7. — (78) De doct. Christ. II, 50—56. — (79) C. Secundinum 2. — (80) Retract. I, 6, 2. — (81) Retract. I, 3, 8. — (82) De civit. dei XXI, 8. — (83) De civit. dei XII, 4. — (84) Confess. X,

12ff. — (85) De natura et orig. animae IV, 7ff. — (86) De duabus animabus 14. — (87) Ep. 3, 2. — (88) Confessj. XI, 17. — (89) Confessj. XI, 26, 33f. 36f. — (90) De Genesj. ad litt., imperf. liber 3. — (91) De Genesj. ad litt. V, 5. — (92) De civit. dei XI, 6. — (93) Tract. XXXVIII, 10 in ev. Joh. — (94) De Genesj. ad litt. IV, 3f. — (95) De Genesj. ad litt. VIII, 20. — (96) De diversj. quaeſt. 83 no. 54. — (97) De Genesj. ad litt., imperf. lib. 3. — (98) De Genesj. ad litt. I, 14f. — (99) De ordine 11f. — (100) Enchirid. 10. — (101) De natura boni 14f. — (102) De Genesj. ad litt. III, 14. — (103) De Genesj. ad litt. VIII, 16. — (104) Retract. I, 10, 4. — (105) De civit. dei XI, 16. — (106) Contra Julianum VI, 17f. — (107) De doct. Christi. II, 3. — (108) C. Julian. VI, 43. — (109) C. Julian. VI, 16. — (110) De cura pro mort. ger. 12. — (111) De doct. Christi. II, 44. — (112) De doct. Christi. I, 1. — (113) Enarrat. in Ps. 104 (27). — (114) Enarrat. in Ps. 115 (2). — (115) De opere monach. 2. — (116) De doct. Christi. I, 1. — (117) Sermo 28, 4f. — (118) Ep. 55, 21 (s. auch de doct. Christi. II, 7f.). — (119) De doct. Christi. III, 9. — (120) Ep. 11, 4. — (121) Enchirid. 22. — (122) De unico bapt. 1. — (123) De fide et operib. 32. — (124) De bono viduit. 2. — (125) De doct. Christi. I, Praef. 3. — (126) Tract. XCVIII, 6 in ev. Joh. — (127) De catech. rub. 17. — (128) Tract. VII, 23 in ev. Joh. — (129) De dono persev. 40. — (130) Ep. 130, 28. — (131) Enarrat. in Ps. 138 (20). — (132) Tract. II, 14 in ev. Joh. — (133) De doct. Christi. IV, 10. — (134) De civit. dei IV, 1. — (135) Enarrat. in Ps. 118, Sermo I, 2. — (136) De morib. eccl. cath. et de morib. Manich. I, 38. — (137) Ep. 166, 1. — (138) Enarrat. in Ps. 103, Sermo II, 7. — (139) De doct. Christi. IV, 9.

III (140) De civit. dei XIX, 12. — (141) Enchir. 25. — (142) De civit. dei IV, 18f. — (143) Enarr. in Ps. 118, Sermo I, 1. — (144) Ep. 31, 1. — (145) De civit. dei X, 1. — (146) Confessj. I, 4. — (147) Confessj. I, 5. — (148) Ep. 120, 13. — (149) Confessj. I, 1. — (150) De doct. Christi. I, 6ff. — (151) Tract. XIII, 5 in ev. Joh. — (152) Tract. II, 10 in ev. Joh. — (153) Tract. XLVIII, 10 in ev. Joh. — (154) Ep. 187, 13. 17. 41. — (155) De agone Christi. 10. — (156) Confessj. XIII, 50f. — (157) Ep. 92, 3f. — (158) Tract. XCIX, 4 in ev. Joh. — (159) Tract. XVII, 14 in ev. Joh. — (160) Retract. I, 14, 2. — 161. Enchirid. 27. — (162) Tract. XXVII, 10 in ev. Joh. — (163) De ordine II, 20. — (164) Ep. 140, 4. — (165) De gratia et lib. arb. 42. — (166) Enarr. in Ps. 82 (12). — (167) Enarr. in Ps. 146 (20). — (168) De civit. dei XI, 17. — (169) De Genesj. ad litt., imperf. lib.

5 p. 475. — (170) Tract. XXXIV, 3 in ev. Joh. — (171) De morib. eccl. cath. et de morib. Manich. II, 1f. — (172) De civit. dei XIV, 11. — (173) De Genesi c. Manich. II, 43. — (174) De Genesi ad litt. XI, 13f. — (175) De civit. dei XIX, 13. — (176) Enchirid. 11. — (177) De civit. dei XIX, 12. — (178) De civit. dei XII, 2. — (179) Enchirid. 12f. — (180) De natura boni 6f. — (181) Contra epist. fundamenti 35. — (182) De natura boni 1ff. — (183) De natura boni 20. — (184) De Genes. ad litt., imperf. liber 1. — (185) De civit. dei XII, 6f. — (186) Ep. 55, 18. — (187) De vera relig. 90. — (188) Enarr. in Ps. 77 (8). — (189) Tract. XXIII, 5 in ev. Joh. — (190) De civit. dei X, 6. — (191) De agone Christi. 8. — (192) Tract. XXXIII, 8 in ev. Joh. — (193) Enarr. in Ps. 76 (2). — (194) De fide et operib. 11. — (195) De Genes. ad litt. VIII, 14. — (196) De civit. dei XIX, 25. — (197) Ep. 155, 12f. — (198) De doctr. Christi. I, 3f. — (199) De civit. dei XI, 26. — (200) De civit. dei XV, 5. — (201) Ep. 220, 10. — (202) De corrept. et grat. 24. — (203) De pecc. merit. et remiss. I, 7. — (204) De divers. quaest. 83 no. 48. — (205) Ep. 120, 8. — (206) De trinit. XIII, 3. — (207) Tract. XXIX, 6 in ev. Joh. — (208) Ep. 184 A, 4. — (209) De praedest. sanct. 3. — (210) De dono persever. 44. — (211) C. Julian. IV, 17. — (212) De fide et oper. 42. — (213) De corrept. et gratia 35. — (214) Soliloq. I, 5. — (215) Ep. 155, 2. — (216) Opus imperf. c. Jul. III, 108ff. — (217) De pecc. merit. et remiss. II, 27f. — (218) Ep. 186, 6. — (219) Ep. 177, 7. — (220) Confess. X, 60. — (221) De gratia et lib. arbit. 31. — (222) Opus imperf. c. Jul. III, 122. — (223) Enchirid. 32. — (224) Confess. IX, 34 (De gratia et lib. arbit. 15; de gestis Pelag. 35; de trinit. XIII, 14; XV, 21; de praedest. sanct. 10 usw. usw.). — (225) Tract. III, 10 in ev. Joh. — (226) Ep. 186, 10. — (227) C. duas epp. Pelag. II, 18. — (228) C. duas epp. Pelag. II, 23. — (229) De gratia et lib. arbit. 33. — (230) C. duas epp. Pelag. II, 21. — (231) Ep. 55, 19. — (232) De dono persever. 3. — (233) Enchirid. 30f. — (234) Opus imperf. c. Jul. I, 100f. — (235) De gratia et lib. arb. 27. — (236) De gratia et lib. arbit. 32. — (237) Tract. III, 2 in ev. Joh. — (238) Ep. 177, 5. — (239) Enarr. in Ps. 77 (10). — (240) De spiritu et litt. 21f. — (241) De spiritu et litt. 23. — (242) De spiritu et litt. 26. — (243) De spiritu et litt. 29ff. — (244) De spiritu et litt. 36. — (245) De spiritu et litt. 52.

IV (246) Tract. V, 7 in I. Joh. — (247) Confess. XIII, 10; Enarr. in Ps. 121 (1). — (248) De morib. eccl. cath. et de morib. Manich. I, 4. — (249) Enarr.

in Ps. 91 (5). — (250) Enarr. in Ps. 89 (17). — (251) De trinit. XV, 38. — (252) De civit. dei XIV, 7. — (253) De divers. quæst. 83 no. 35. — (254) De fide et symb. 19. — (255) Ep. 186, 7 (188, 2). — (256) Ep. 167, 19. — (257) De civit. dei XI, 28. — (258) Tract. XCVI, 4 in ev. Joh. — (259) De vera relig. 33. — (260) De natura et gratia 84. — (261) De fide et symb. 19f. — (262) Tract. VIII, 10 in I Joh. — (263) De spiritu et lit. 2. — (264) Enarr. in Ps. 134 (10f.). — (265) De gratia et lib. arbitr. 33. — (266) Sermo 298, 2. — (267) Enarr. in Ps. 122 (12). — (268) De morib. eccl. cathol. et de morib. Manich. I, 41. — (269) Tract. VI, 5 in I. Joh. — (270) De doctr. Christi. I, 42. — (271) Opus imperf. c. Jul. III, 106. — (272) De civit. dei XV, 5. — (273) De doctr. Christi. I, 22. — (274) Sermo 194, 1. — (275) Sermo 357, 2. — (276) De civit. dei XIX, 19. — (277) De fide et operib. 16. — (278) Tract. XVII, 8 in ev. Joh. — (279) De civit. dei XIX, 14. — (280) Enarr. in Ps. 140 (2). — (281) Enarr. in Ps. 122 (10). — (282) Tract. VIII, 4 in I. Joh. — (283) Ep. 155, 15. — (284) Tract. LXXXVII, 4 in ev. Joh. — (285) De morib. eccl. cath. et de morib. Manich. I, 49. — (286) Ep. 155, 14. — (287) De vera relig. 89. — (288) Contra Faustum lib. XIX, 24. — (289) Ep. 192, 2. — (290) Ep. 167, 15. — (291) De morib. eccl. cath. et de morib. Manich. I, 73. — (292) De civit. dei XIX, 14. — (293) De ordine II, 25.

V (294) Confess. I, 7. — (295) Tract. XX, 11f. in ev. Joh. — (296) De vera relig. 72. — (297) De civit. dei XI, 4. — (298) Enarrat. in Ps. 141 (4). — (299) De consensu ev. I, 8. — (300) De bono viduit. 21. — (301) Enarrat. in Ps. 105 (20). — (302) De perfect. iust. homin. 36. — (303) Enarrat. in Ps. 134 (6). — (304) Tract. XIII, 5 in ev. Joh. — (305) Enarrat. in Ps. 76 (3). — (306) Ep. 27, 1. — (307) De civit. dei I, 11. — (308) Sermo 17, 7. — (309) Tract. III, 5 in ev. Joh. — (310) Retract. I, 4, 7. — (311) Ep. 220, 6. — (312) C. Julian. IV, 35. — (313) Ep. 31, 5. — (314) Sermo 332, 4. — (315) De utilit. credendi 36. — (316) Enarrat. in Ps. 127 (15). — (317) Sermo 30, 5. — (318) Contra Julianum IV, 20f. — (319) Contra Faustum lib. XIX, 25. — (320) Enarrat. in Ps. 102 (11). — (321) Ep. 210, 2. — (322) Tract. XXVII, 10 in ev. Joh. — (323) Enchirid. 76. — (324) Enchirid. 73. — (325) De divers. quæst. 83 no. 25. — (326) Tract. IX, 2 in I. Joh. — (327) De civit. dei XIV, 9. — (328) Tract. LX, 3 in ev. Joh. — (329) Contra Faustum. disp. 22. — (330) Tract. XII, 14 in ev. Joh. — (331) Tract. XLIX, 3 in ev. Joh. — (332) De util. credendi 35. — (333) De doctr. Christi. III, 15. — (334) De doctr. Christi.

III, 22. — (335) Ep. 110, 3. — (336) Ep. 47, 2. — (337) Enarrat. in Ps. 139 (13). — (338) Enchirid. 22 (21). — (339) De mendacio 10. — (340) C. mendacium 18. — (341) De mendacio 3f. — (342) De mendacio 17. — (343) De bono conjug. 4. — (344) De civit. dei V, 17. — (345) De civit. dei XIV, 13. — (346) De civit. dei XIV, 13. — (347) De natura et gratia 24 (s. auch C. Julian. V, 10). — (348) De pecc. merit. et remiss. I, 57. — (349) De civit. dei XV, 16. — (350) De bono conjug. 3. — (351) De civit. dei XV, 16. — (352) De nupt. II, 15 (u. sonst). — (353) De morib. eccl. cath. et de morib. Manich. II, 65. — (354) De nupt. et concup. I, 17. — (355) De bono viduit. 15. — (356) De nupt. et concup. I, 8. — (357) Enarr. in Ps. 99 (13). — (358) Sermo 354, 4. — (359) Ep. 157, 37. — (360) De agone christ. 12. — (361) De civit. dei X, 21. — (362) Tract. XCVII, 4 in ev. Joh. — (363) Ep. 60. — (364) Retract. I, 3, 4. — (365) Ep. 211, 6. — (366) De opere monach. 4. — (367) De opere monach. 27. — (368) De opere monach. 36. — (369) Tract. LVII, 4 in ev. Joh. — (370) De opere monach. 14 (16). — (371) De civit. dei VII, 3. — (372) Sermo 332, 5 (335, 2). — (373) Enarrat. in Ps. 147 (12). — (374) Enarrat. in Ps. 103, Sermo III, 16. — (375) Enarrat. in Ps. 131 (26). — (376) De civit. dei VII, 4. — (377) De civit. dei XIX, 15f. — (378) De oper. monach. 39. — (379) Ep. 189, 4ff. — (380) Ep. 220, 12. — (381) Ep. 138, 15. — (382) De civit. dei I, 33. — (383) Ep. 91, 5. VI (384) Enchirid. 45f. — (385) De Genes. ad litt. XI, 41. — (386) Enchirid. 26. — (387) Enarr. in Ps. 132, 10. — (388) Ep. 190, 3. — (389) De pecc. merit. et remiss. III, 14 (s. auch I, 11). — (390) De civit. dei XIII, 3. — (391) Ep. 184 A 2. — (392) Ep. 111, 2. — (393) Ep. 186, 11. — (394) De libero arbit. III, 52. — (395) Enchir. 24. — (396) C. Julian. VI, 50. — (397) De civit. dei XIV, 1. — (398) De gratia Christi et de pecc. orig. II, 46. — (399) De civit. dei XIII, 10f. — (400) De civit. dei VI, 12. — (401) Tract. LXXXVII, 3 in ev. Joh. — (402) Sermo 354, 1. — (403) De trinit. V, 10. — (404) De bapt. c. Donat. III, 20. — (405) Tract. XVIII, 5 in ev. Joh. — (406) De Genes. ad litt., imperf. lib. 4. — (407) Tract. XCIX, 6f. in ev. Joh. — (408) Confess. X, 68. — (409) Enchir. 35. — (410) De civit. dei XI, 2. — (411) De praedestin. sanct. 30 (s. auch De pecc. mor. et remiss. II, 27 u. De dono persév. 67). — (412) Enchirid. 40. — (413) Enarr. in Ps. 122 (2). — (414) Enarrat. in Ps. 132 (11). — (415) Tract. III, 3 in ev. Joh. — (416) Tract. XII, 10 in ev. Joh. — (417) De agone Christi. 12. — (418) Enchirid. 108. — (419) Tract. II, 4. in Joh. — (420) De civit.

dei XIII, 4. — (421) Ep. 179, 6. — (422) Enchir. 53. — (423) De doctr. I, 38. — (424) Tract. LIII, 13 in ev. Joh. — (425) Tract. III, 2 in ev. Joh. — (426) Retract. I, 18, 11. — (427) De pecc. mer. et remiss. I, 60. — (428) Tract. XXI, 8 in ev. Joh. — (429) De fide et operib. 41. — (430) Enarrat. in Ps. 143 (8). — (431) Enarrat. in Ps. 118, Sermo II, 1. — (432) Enarrat. in Ps. 140 (6). — (433) Retract. I, 18, 5. — (434) Enarrat. in Ps. 142 (6) und Ep. 177, 18. — (435) Enarrat. in Ps. 130 (14). — (436) Ep. 199, 53f. — (437) De catech. rud. 12. — (438) Ep. 55, 38. — (439) De doctr. Christ., praef. 2—5. — (440) De catech. rud. 8. — (441) De spiritu et litt. 18. — (442) Retract. I, 21, 2. — (443) Ep. 36, 2. — (444) De Genesi c. Manich. II, 3. — (445) Ep. 204, 6. — (446) Ep. 55, 37. — (447) Tract. XXIV, 5 in ev. Joh. — (448) Tract. XXXVI, 1 in ev. Joh. — (449) Tract. LIV, 3 in ev. Joh. — (450) Enarrat. in Ps. 130 (7). — (451) De doctr. I, 43. — (452) C. litt. Petil. I, 8. — (453) Enarrat. in Ps. 138 (31). — (454) De catech. rud. 50. — (455) Ep. 54, 1. — (456) Tract. XXVI, 11 in ev. Joh. — (457) De pecc. merit. et remiss. I, 34. — (458) Tract. XV, 4 in ev. Joh. — (459) Tract. LXXX, 3 in ev. Joh. — (460) Enarrat. in Ps. 98 (9). — (461) Tract. XXV, 12 in ev. Joh. — (462) De cura pro mort. ger. 8. — (463) De dono persev. 15.

VII (464) De divers. quaeft. 83 no. 53. — (465) De civit. dei X, 14. — (466) Ep. 138, 2f. — (467) De civit. dei XIX, 17. — (468) De civit. dei XX, 9. — (469) De trinit. I, 21. — (470) De civit. dei XIX, 17. — (471) De civit. dei XIV, 28. — (472) Retract. I, 12, 3. — (473) Enarrat. in Ps. 128, 2. — (474) Sermo 4, 11. — (475) De civit. dei XVIII, 47. — (476) De vera relig. 6f. — (477) De civit. dei VIII, 5. — (478) De civit. dei XXII, 27. — (479) De civit. dei XXII, 27. — (480) De corrept. et gratia 39. 46. — (481) De bapt. c. Donat. V, 38. — (482) C. litt. Petil. II, 69; III, 10. — (483) De bapt. c. Donat. III, 4. — (484) De bapt. c. Donat. VII, 77. — (485) De bapt. c. Donat. III, 28. — (486) Enarrat. in Ps. 124 (5). — (487) De doctr. Christ. III, 44. — (488) De civit. dei XX, 9. — (489) Ep. 35, 3. — (490) Enarr. in Ps. 88 (14). — (491) De civit. dei XVIII, 51. — (492) Enchirid. 64. — (493) Enarrat. in Ps. 101, Sermo II, 3. — (494) C. Julian. VI, 11. — (495) C. epist. fund. 5. — (496) Enchirid. 56. — (497) De civit. dei IV, 3. — (498) Retract. I, 20, 2. — (499) Tract. CXXIV, 5f. in ev. Joh. — (500) Tract. L, 12 in ev. Joh. — (501) De civit. dei XX, 9f. — (502) De morib. eccl. cathol. et de morib. Manich. I, 69. — (503) Ep. 208, 2ff. — (504) C. Petil. II, 11 (III, 67). — (505) De fide et operib. 6. — (506) De

bapt. c. Donat. VII, 99. — (507) De bapt. c. Donat. III, 15. — (508) Sermo 45, 5. — (509) Enarrat. in Ps. 106 (8). — (510) De fide et operib. 7. — (511) Tract. L, 10 in ev. Joh. — (512) C. litt. Petil. II, 224. — (513) Retract. II, 31. — (514) Tract. III, 14 in ev. Joh. — (515) De civit. dei XIX, 21. — (516) De bono conjug. 1. — (517) De civit. dei XII, 28. — (518) De civit. dei XIX, 16. — (519) De civit. dei XIV, 1. 4. — (520) De civit. dei XV, 4. — (521) De civit. dei IV, 4. — (522) De civit. dei XIX, 7. — (523) De civit. dei III, 28. — (524) De civit. dei IV, 15. — (525) De civit. dei I, 31. — (526) De civit. dei, Praef. — (527) De civit. dei IV, 14f. — (528) De civit. dei XX, 9. — (529) De civit. dei V, 18. — (530) De civit. dei V, 19. — (531) Ep. 217, 10. — (532) Ep. 138, 17. — (533) De civit. dei II, 20. — (534) De civit. dei XIX, 14. — (535) Ep. 155, 7. — (536) De civit. dei XIX, 17. — (537) De civit. dei XIX, 17. — (538) Ep. 138, 10f. — (539) De civit. dei V, 19. — (540) De civit. dei XV, 2. — (541) Ep. 220, 8.

Die Zitate sind der Wiener Ausgabe der Werke Augustins entnommen, soweit diese erschienen ist; wo sie noch fehlt, ist die Mauriner Ausgabe (3. T. in Nachdrucken) benutzt.





„Es ist selbstverständlich, daß diese Sammlung, welche aus der umfassenden Kenntniss des Lebenswerkes Harnacks fließt, uns ein Bild Augustins vermittelt, wie es schöner und abgerundeter nicht gedacht werden kann. Dabei zeigt sich dann hier noch im Besonderen die außerordentliche Stilkunst Harnacks, die sich an dem schwierigen Gegenstande - denn Augustin ist schwer zu verdeutschen - in ihrer ganzen Vollendung erprobt. Vor allem muß auf die Einführung hingewiesen werden, die in ihrer Knappheit sehr den Wunsch nach Weiterem weckt, aber auch wieder durch ihre Kürze gerade den weitesten Kreisen wertvollste Anweisung geben kann.“

Die Christliche Welt

„Eine kostbare Altersgabe des unermüdlischen Berliner Gelehrten. Wir katholische Theologen können uns über das Unternehmen, Augustin, einen der großen, allen Zeiten gegebenen Führer der Menschheit der Gegenwart näherzubringen, Verständnis und Verehrung für ihn zu erwecken, nur herzlichst freuen. - In systematischer Anordnung wird die Gedankenwelt Augustins vorgeführt und entrollt sich ein Bild von ihm als Mensch, Christ und Theologe, so zart und tief, wie nur sein eigener genialer Pinsel es malen konnte. Aus den Konfessionen sind nur wenige Stellen wiedergegeben, um so mehr aus anderen weniger bekannten Werken. Die Schwierigkeit der Übersetzung ist meisterhaft bewältigt.“

Theologische Quartalschrift

